العلوم الإسلامية العالمية

كلية الدراسات العليا

قسم أصول الدين

الشيخ زكريا الأنصاري وآراؤه في مسائل الاعتقاد مع تحقيق مخطوطته: " فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد "

(ت ٩٢٦هـ)

Sheikh Zakaria al-Ansari and his theological views with the edition of his manuscript " Fath al-Elah al-Majed Be Edah Sharh al-Aqaed " (died ٩٢٦h.)

إعداد: بطل غازي شاهان

إشراف: د. حسان راغب القاري

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في

(العقيدة والفلسفة الإسلامية) في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمان: ٧ / ١ / ٢٠١٤

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

كلية الدراسات العليا

قسم أصول الدين

الشيخ زكريا الأنصاري وآراؤه في مسائل الاعتقاد مع تحقيق مخطوطته: " فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد "

(ت ٩٢٦هـ)

إعداد: بطل غازي شاهان

إشراف: د. حسان راغب القاري

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في

(العقيدة والفلسفة الإسلامية) في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمان: ٧ / ١ / ٢٠١٤

The World Islamic Science & Education University (wise)
Studies Faculty Of Graduate
Dept of Foundation of Religion

Sheikh Zakaria al-Ansari and his theological views with the edition of his manuscript “ Fath al-Elah al-Majed Be Edah Sharh al-Aqaed ” (died ٩٢٦h.)

Submitted by

Battal Gazi Sahan

Supervised by

Dr. Hassan Ragheb al Qari

“Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in Faith and Islamic Philosophy at The World Islamic Science and Education University”

The World Islamic Science and Education University

Amman: ٧ / ١ / ٢٠١٤

الإهداء

أهدي جهدي المتواضع إلى:

الأنبياء المصطفين الهادين
أولهم سيد الخلق أجمعين المرسل رحمة للعالمين
عليه صلوات الله تعالى وسلامه إلى يوم الدين
والآل والصحابة والتابعين الحاملين لواء هذا الدين
وعلماء أمتنا العاملين الصالحين
على رأسهم شيخ الإسلام زكريا الأنصاري زين الدين
والمشايخ المربين المرشدين
والأولياء المهديين المقربين
من السابقين واللاحقين
عليهم رضوان الله أجمعين.

الشكر والتقدير

الشكر موصول أولاً وآخراً إلى من نعمه لا تعد ولا تحصى

والذي خلق الفاعل وفعله

وخلق الشاكر وشكره

بيده الخير والأمر وحده

وإلى مشايخي اللذين علموني لينالوا قربه.

الشيخ زكريا الأنصاري وآراؤه في مسائل الاعتقاد مع تحقيق مخطوطته: " فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد " (ت ٩٢٦هـ)

اسم الطالب: بطل غازي شاهان
اسم المشرف: د. حسان راغب القاري

تاريخ المناقشة: ٧ / ١ / ٢٠١٤

الملخص

عنيت هذه الرسالة بدراسة آراء الشيخ زكريا العقدية من مصنفاته المطبوعة والمخطوطة وتحقيق حاشية الشيخ زكريا الأنصاري على شرح العقائد النسفية المسمى بـ" **فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد** ". تتميز هذه الحاشية بتناول مباحث علم الكلام كلها توضيحاً وتعليقاً وتحريراً، فأراد الباحث بدراسة آراء الشيخ زكريا العقدية وبإظهار هذه الحاشية تامة خدمة للمكتبة الإسلامية عامة وعلم الكلام خاصة، وللأمة التي ما زالت تهتم بدراسة متن النسفية وخاصة شرح التفتازاني له. قام الباحث في قسم الدراسة بدراسة آراء الشيخ زكريا العقدية وبترجمة المشايخ زكريا الأنصاري والتفتازاني وأبي حفص النسفي، وتعريف المخطوط، ودراسة منهج الشيخ زكريا في حاشيته. أما في قسم التحقيق فقام الباحث بإخراج النص تاماً معتمداً على ست نسخ، وقام أيضاً بتفسير غريب الكلمات والمصطلحات مع ذكر تعليقات توضيحية على النص، وتخريج الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة تخريجاً موسعاً مبيناً الرواية الثابتة للحديث، وتوثيق النصوص المنقولة من أقوال العلماء، وآراء المذاهب، من مصادرها المعتبرة، وتعريف الأعلام والأماكن.

Sheikh Zakaria al-Ansari and his theological views with the edition of his manuscript " Fath al-Elah al-Majed Be edah Sharh al-Aqaed" (died ٩٢٦h.)

Student's Name: Battal Gazi Sahan
Supervisor's Name: Hassan Ragheb al Qari
Date of Discussion: ٧ / ١ / ٢٠١٤

Abstract

This dissertation aims to study the theological views of Sheikh Zakaria al-Ansari thorough his manuscripts and published books, and edit his annotation for Sharh al-Aqaid al-Nasafiyyah which is called " Fath al-Elah al-Majed Be edah Sharh al-Aqaed ". The main characteristic of the annotation which makes it distinctive is the fact that it covers all the subjects of Islamic theology with comments, explanations. The researcher aims to reveal this precious annotation in a complete form without any deficiency and study his theological views to serve the Islamic library in general and the library of Islamic theology in particular, and the Islamic nation which focused on and continue studying al Nasafiyyah and especially its explanation of Taftazani. The researcher, in the study part of his dissertation introduced the sheikhs Zakaria al-Ansari and Taftazani and Abu Hafs Nasafi, and studied the theological views of Sheikh Zakaria al-Ansari, and the manuscript, and lastly his methodology in the annotation. In the edition part the researcher produced the text of the annotation in a complete form based on six copies, and explained rarely used words and terms, and wrote the references of the noble verses and the prophetic noble Hadiths indicating the sound narrations of the Hadiths, and referenced the quotations of the scholars, and the opinions of different schools, from the relevant sources, and introduced the personalities and the places.

القسم الأول:
الدراسة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،

فمنذ أن انتشر الإسلام في ربوع الأرض، ودخل الناس في دين الله أفواجاً من حضارات مختلفة بخلفيات وأفكار متنوعة، واتصل المسلمون بثقافات وديانات جديدة، بدأت سلسلة الشبهات تظهر على الساحة الإسلامية، فظهرت الفرق المختلفة والنحل والمذاهب.

وكان لأهل السنة موقف واضح من هذه المذاهب المختلفة وصار لهم ردود علمية على ما يثيرونه من شبهات وتساؤلات وتشكيكات. فأول من تصدى لهذه الشبهات وأنكرها هم السلف الصالح من الصحابة والتابعين الذين حاربوا هذه البدع العقدية لنصرة العقيدة الإسلامية الصافية، ثم ظهر بعدهم أئمة وعلماء توسعوا في هذا التصدي وردوا بتفصيل مستندين على النقل والعقل فمن أبرز أعلام أهل السنة في هذه الفترة بعد السلف الإمام الأشعري (ت ٣٢٤هـ) إمام المدرسة التي عرفت فيما بعد باسمه (الأشعرية)، والشيخ أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، فكانا ممن تصدوا للشبهات وردوا على الخصوم في المصنفات، بأدلة عقلية ونقلية قويات، وتبعهما تلاميذ أخلصوا للشيخين وحملوا منهجهما وخدموه، وساروا على خطاهما، فظهرت هاتان المدرستان وانتشرتا، وصنفت فيهما التصانيف وكتبت المؤلفات، فكان من أهم تصانيف الماتريدية متن اشتهر بين أهل العلم واهتم به الدارسون ونهل منه الطلاب هو المتن المعروف بالعقائد النسفية للشيخ نجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت ٥٣٧ هـ)، فأقبل عليه أهل العلم شرحاً لعباراته وتوضيحاً لمعانيه وإشاراته.

وممن أولاه العناية الكبيرة والاهتمام الشيخ المحقق سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، فشرحه شرحاً وسطاً غير مخل ولا ممل، يفصل مجملاته ويبين معضلاته، زاد من أهمية الكتاب أهمية أكبر، واشتهر حتى في مدرسة الأشاعرة بسبب انتماء التفتازاني إلى هذه المدرسة، فصار هذا الشرح من أكثر الشروح اعتماداً وتدريساً، وأقبل الدارسون عليه، من كل الأرجاء وصار علماء الأزهر ومشايخ الأتراك، والهند وغيرهم - وما زالوا - مغرمين بهذا الشرح يدرّسونه ويصنفون عليه التعليقات والحواشي، يبيّنون معانيه ، ويبنون عليه بالزيادة في مسائله.

ومن أهم التعليقات عليه وأقربها إلى عصر المصنف ما كتبه الشيخ القاضي زكريا الأنصاري (٨٢٣هـ-٩٢٦هـ)، المسمى **بفتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد،** هذا الشيخ الذي لقب بشيخ الإسلام، العالم الموسوعي المتبحر في العلوم النقلية والعقلية من تفسير وعلوم القرآن، وحديث، وفقه وأصول، ومنطق وعلم كلام وتصوف، ولغة، ورياضيات ... إلخ ، حتى بلغت مصنفاته قرابة المائة.

إن من أهم المبررات التي دفعتي لدراسة هذه المخطوطة وتحقيقها وتتبع هي:

- الرغبة الشديدة لدي لخدمة وإظهار التراث العقدي لهذا الإمام، وإبراز هذا الجانب الكلامي عنده، والذي لم يشتهر به مثل اشتهاره في باقي العلوم.
- الاطلاع والاستفادة من الآراء والفوائد والتحقيقات المتنوعة من مصنفات الشيخ زكريا، وهو عالم موسوعي متعدد الثقافة قد خاض في فنون شتى.
- خدمة للمكتبة الإسلامية عامة وعلم الكلام خاصة بإظهار مصنف تام ومضبوط لشيخ كبير ومهم كالشيخ زكريا، حيث أن علم الكلام أدى دوراً مهماً وفعالاً في الرد على الشبهات العقدية المهددة للعقيدة والدعوة الإسلامية في تلك الفترة من تاريخ الأمة، والشبهات والاستشكالات العقلية لا تنحصر في عصر دون آخر، بل تتكرر في كل جيل وثقافة، ولو أضيف عليها بعض الزيادات فمعضمها ترجع إلى نفس الأصول الفاسدة، وما أكثر الأفكار المنحرفة في عصرنا الحاضر مما يداويها علم الكلام وأساليبه وحججه.

- في دراسة آراء الشيخ زكريا العقدية وتحقيق هذا المخطوط خدمة للأمة التي اهتمت وما زالت تعكف على دراسة متن النسفية وشروحها والتعليقات عليها وخاصة شرح التفتازاني له.

- إن لدراستي لآراء الشيخ زكريا العقدية ولهذا الكتاب فائدة علمية شخصية لي كوني سأخوض في أبواب علم الكلام الرئيسة من الإلهيات والنبوات والسمعيات، والتي تناولها المخطوط أيضاً، مما يسمح لي بالاطلاع على ما في هذه الأبواب وإتقانها من خلال مراجعاتي لنصوص العلماء والشيخ زكريا وآرائهم من مراجعهم الكلامية الأصلية وغيرها، زيادة على المصادر الأخرى التي سأرجع إليها في مختلف العلوم مما يقتضيه التحقيق ودراسة آراء الشيخ، وهذا الاطلاع يفيدني في مستقبلي العلمي والتعليمي الذي وضعته نصب عيني وجعلته من أولوياتي .

- تلبي هذه الدراسة رغبة شخصية عندي كون شرح الشيخ التفتازاني يعد من الشروح المعتمدة في بلدي تركيا في المعاهد الدينية والجامعات الرسمية فضلاً عن اعتماده في البلاد الإسلامية الأخرى، ففهم مقاصد التفتازاني ومراداته التي وضحها الشيخ زكريا يصب في صميم العملية التعليمية، وتلبي الحاجة الماسة لدى طلاب العلم والدارسين لهذا الكتاب المهم في العالم الإسلامي عامة وبلدي تركيا خاصة.

فيرجو الباحث أن يوفقه المولى الكريم لخدمة هذا الكتاب وصاحبه دراسة وتحقيقاً، وأن ينال الأجر والثواب في إثراء المكتبة الإسلامية عامة والمكتبة الكلامية خاصة. وبالله التوفيق .

الفصل الأول

التعريف بالمشايخ المعنيين بالرسالة

المبحث الأول

التعريف بصاحب المتن وبكتابه

عني هذا المبحث بالتعريف بصاحب متن العقائد المشهور بالنسفية وبكتابه، ويتكون هذا المبحث من أربعة مطالب وهي:

المطلب الأول: (اسمه، وكنيته، ولقبه، ونسبته، ولادته، وطلبه للعلم)،

المطلب الثاني: (شيوخه، وتلاميذه، ووفاته)،

المطلب الثالث: مصنفاته،

المطلب الرابع: (كتابه العقائد، وشرح التفتازاني عليه).

الإمام النَّسَفِي (٤٦١ - ٥٣٧ هـ)[١]

هو الإمام أبو حفص النسفي من علماء سمرقند عاش في القرن السادس، كان أصولياً، متكلماً، مفسراً، محدثاً، فقيهاً، نحوياً. نتعرف عليه من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: اسمه، وكنيته، ولقبه، ونسبته، ولادته، وطلبه للعلم:

هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النَّسَفِي ثم سمرقندي[٢].

ولد بنَسَف سنة (٤٦١ هـ) وإليها نسبته وهي مدينة تقع بين جيحون وسمرقند في أوزبكستان حالياً وتسمى بالفارسية نخشب وقد خرج منها خلق كثير من العلماء من أصحاب الحديث والفقه والتفسير، كالفقيه أبي المعين النسفي (ت ٥٠٨ هـ)، وأبي الفضائل البرهان النسفي (ت ٦٨٧ هـ)، فقيه مدفون في بغداد، وأبي البركات عبد الله ابن أحمد النسفي (ت ٧١٠ هـ) صاحب التفسير[٣].

---

(١) **الجواهر المضية** لابن أبي الوفا، ج٢، ص٦٥٨؛ **الفوائد البهية** للكنوي، ص١٤٩؛ **سير أعلام النبلاء** للذهبي، ج٢٠، ص١٢٦؛ **مرآة الجنان** لليافعي، ج٣، ص٢٠٥؛ **لسان الميزان** لابن حجر، ج٦، ص١٣٩؛ **تاج التراجم** لابن قطلوبغا، ص٢١٩؛ **طبقات المفسرين** للسيوطي، ص٨٨؛ **شذرات الذهب** لابن العماد، ج٦، ص١٨٩.

(٢) اليافعي، عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان، **مرآة الجنان وعبرة اليقضان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، عناية خليل المنصور، ج٣، ص ٢٠٥؛ ابن قطلوبغا، قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله، **تاج التراجم**، دار القلم، دمشق- بيروت، ط١، ١٩٩٢م، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، ص٢١٩؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، **طبقات المفسرين**، نشر مكبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٧٦م، تحقيق علي محمد عمر، ص٨٨.

(٣) ينظر: ياقوت، ياقوت بن عبد الله الرومي، **معجم البلدان**، نشر دار صادر، بيروت، د.ط، ١٩٧٧م، ج٥، ص٢٨٥؛ اليافعي، **مرآة الجنان**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٠٥؛ أبو خليل، د. شوقي، **أطلس التاريخ العربي الإسلامي**، نشر دار الفكر، دمشق، ط١٢، ٢٠٠٦م، ص٤٥.

رحل إلى بغداد للسماع من شيوخها وحج[1]، ومن لطيف ما حُكِي عنه أنه أراد أن يزور جار الله العلامة الزمخشري فى مكة فلما وصل إلى داره دق الباب ليفتحوه ويأذنوا له بالدخول فقال الشيخ من ذا الذى يدق الباب فقال عمر فقال جار الله انصرف فقال نجم الدين يا سيدي عمر لا ينصرف فقال الشيخ إذا نكر ينصرف[2].

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه ووفاته:

أولاً: شيوخه:

تتلمذ على مشايخ كثر منهم[3]:

- أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي (ت ٤٩٣هـ)، أخذ عنه الفقه[4].
- حسين الكَاشْغَرِيّ (توفي بعد ٤٨٤ هـ).
- أبو علي الحسن بن عبد الملك النسفي (ت ٤٨٧ هـ)[5].

---

(١) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، ١٩٩٦م، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ج٢٠، ص ١٢٧؛ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، **لسان الميزان**، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، عناية عبد الفتاح أبو غدة، وسلمان عبد الفتاح أبو غدة، ج٦، ص١٣٩.

(٢) ابن أبي الوفا، **الجواهر المضية، مصدر سابق**، ج٢، ص٦٥٨؛ اللكنوي، محمد عبد الحي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، نشر دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٣٢٤هـ، ص ١٥٠.

(٣) للاستزادة ينظر: اللكنوي، **الفوائد البهية**، مصدر سابق، ص١٤٩-١٥٠؛ الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، ١٩٩٦م، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ج٢٠، ص ١٢٧.

(٤) ابن أبي الوفا، عبد القادر بن محمد، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، دار هجر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م، تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ج٢، ص٦٥٨؛ اللكنوي، محمد عبد الحي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، نشر دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٣٢٤هـ، ص١٤٩.

(٥) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مصدر سابق، ج٢٠، ص ١٢٧.

ثانيا: تلاميذه:

له جملة تلاميذ منهم:

- ابنه أبو الليث أحمد بن عمر المعروف بالمجد النسفي، تفقه عليه (ت ٥٥٢ هـ).
- علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغناني (ت ٥٩٣ هـ) صاحب الهداية، فقيه الأحناف، قرأ عليه بعض تصانيفه.
- أبو بكر أحمد البلخي المعروف بالظهير (ت ٥٥٣ هـ)(١).

ثالثاً: وفاته:

توفي الإمام النسفي ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الأولى سنة (٥٣٧ هـ) بسمرقند(٢) رحمه الله رحمة واسعة.

المطلب الثالث: مصنفاته:

تفنن في كثير من العلوم كالتفسير والحديث والفقه، وبلغت تصانيفه فيها مائة مصنّف(٣). ومنها:

- طلبة الطلبة، كتاب لطيف في المصطلحات الفقهية.
- نظم الجامع الصغير للشيباني، رتبها على عشرة أبواب بحسب الائتلاف والاختلاف بين الأئمة وهم أبو حنيفة وصاحباه وزفر والشافعي ومالك.
- القند في أخبار سمرقند
- الإشعار بالمختار من الأشعار في عشرين مجلداً.

---

(١) ابن أبي الوفا، **الجواهر المضية، مصدر سابق**، ج٢، ص٦٥٨؛ اللكنوي، **الفوائد البهية**، مصدر سابق، ص١٥٠.

(٢) ابن أبي الوفا، **الجواهر المضية**، مصدر سابق، ج٢، ص٦٥٨؛ السيوطي، **طبقات المفسرين**، مصدر سابق، ص٨٨؛ اللكنوي، **الفوائد البهية**، مصدر سابق، ص١٥٠.

(٣) اليافعي، **مرآة الجنان**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٠٥؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مصدر سابق، ج٢٠، ص ١٢٦؛ السيوطي، **طبقات المفسرين**، مصدر سابق، ص٨٨.

- تاريخ بخارى.
- كتاب (العقائد)[1] - وهو متن الحاشية التي هي موضوع هذه الدراسة - يأتي تفصيله في المطلب التالي الذي أفردته له.

المطلب الرابع: كتابه (العقائد) وشرح التفتازاني عليه:

أولاً: نبذة عن كتاب (العقائد):

هو من أهم تصانيف الماتريدية اشتهر بين أهل العلم واهتم به الدارسون ونهل منه الطلاب، فهو متن مختصر عرف بالعقائد النسفية، أقبل عليه أهل العلم شرحاً لعباراته وتوضيحاً لمعانيه وإشاراته، ونظمه آخرون تسهيلاً لحفظه واستحضار مسائله، ثم جاء فريق بعدهم خرجوا أحاديث الشرح، وفريق آخر علّق على الشرح وشرحوا النظم، فصار لدينا جملة عظيمة من المصنفات التي تدور حول هذا المتن فكان هذا المتن سببا في ظهور هذا التراث العلمي الضخم حيث بلغ عدد ما صُنِّف حول هذا المتن ما يزيد على (١٥٠) مصنفاً[2] التي أحصاها الأستاذ المؤرخ عبد الله محمد الحبشي اليمني[3].

من أهم شروحه:

- الدرة شرح عقائد النسفي لأبي الثناء محمود الأصفهاني (ت ٧٤٩ هـ).
- القلائد شرح العقائد لجمال الدين القونوي المعروف بابن السرج (ت ٧٧٠ هـ).
- شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)، سيأتي بيانه لاحقاً.

---

(١) ابن أبي الوفا، **الجواهر المضية**، مصدر سابق، ج٢، ص٦٥٩؛ العسقلاني، **لسان الميزان**، مصدر سابق، ج٦، ص١٣٩؛ ؛ ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، مصدر سابق، ص٢٢٠؛ اللكنوي، **الفوائد البهية**، مصدر سابق، ص١٥٠.

(٢) ينظر: الحبشي، عبد الله محمد، **جامع الشروح والحواشي**، نشر المجمع الثقافي، ، د.ط، ٢٠٠٤م، ج٢، ص١١٨٣-١١٩٧.

(٣) وهو من اليمن من حضرموت وما زال على قيد الحياة وغير عبد الله الهرري الحبشي المتوفي.

- شرح العقائد النسفية لجلال الدين محمد بن أسعد الدواني (ت ٩١٨ هـ).

ومن منظوماته:

- نظم عقائد النسفي لأحمد بن محمد بن صالح (ت ٨٦٣ هـ).
- إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة لأبي العباس أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت ١٠٤١ هـ).
- الوفي لنظم عقيدة النسفي محمد بن علي بن علان الصديقي (ت ١٠٥٧ هـ).

ومن شروح منظوماته:

- شرح إضاءة الدجنة لمحمد بن المختار العلوي الشنقيطي (ت ١١٠٧ هـ).
- رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة لعبد الغني النابلسي (ت ١١٣٤ هـ).
- تقرير المنة شرح إضاءة الدجنة لعبد الله بن الحاج الغلاوي (ت ١٢٠٩ هـ)[(١)].

وقد اشتمل هذا المتن على جميع أبواب علم الكلام الثلاثة (الإلهيات، النبوات، السمعيات) وزاد عليها بمقدمة احتوت ذكر أسباب العلم من الحواس الخمسة والخبر الصادق بنوعيه - المتواتر وخبر الرسول المؤيد بالمعجزة - والعقل، وذكر العالم بأعيانه وأعراضه وما يتعلق بها من مسائل.

وكحال المتون وطبيعتها التي تخاطب الطالب المبتدئ فإنه اقتصر على المسائل الأساسية في هذا العلم، وعلى القول الراجح خلا من الاستدلال التفصيلي، ولكن ركز على الأدلة قريبة الفهم والأدلة النقلية فقط، وكان المقصود منه هو الوقوف على ما ينبغي للإنسان أن يعتقده من أقرب طريق[(٢)].

---

(١) ينظر: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط،١٩٤١ م، ج٢، ص١١٤٧-١١٤٨؛ الحبشي، عبد الله محمد، **جامع الشروح والحواشي**، مصدر سابق، ج٢، ص١١٨٣-١١٩٧.

(٢) ينظر: زفتاوي، عصام الدين السيد أنس مصطفى، **مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية (رسالة ماجستير)**، كلية دار العلوم، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ٣٥٣، ٣٥٧.

وقد استدعت طبيعة المتن هذه من علماء العصور المتأخرة أن يزيدوا فيه وفي مسائله ويفصلوا في الاستدلالات سواء أكانت العقلية أم الشرعية، ليتناسب مع طبيعة التآليف في عصرهم، وأشهر هذه الشروح - كما مر - شرح التفتازاني، وفيما يلي نبذة عنه:

ثانياً: نبذة عن شرح العقائد النسفية للتفتازاني:

هو شرح متوسط لمتن العقائد النسفية شرح فيه التفتازاني متن النسفية كاملاً وأراد به كما قال: أن " يفصل مجملاته، ويبين معضلاته وينشر مطوياته، ويظهر مكنوناته، مع توجيه للكلام في تنقيح، وتنبيه على المرام في توضيح، وتحقيق للمسائل غِبّ تقرير، وتدقيق للدلائل اثر تحرير، وتفسير للمقاصد بعد تمهيد، وتكثير للفوائد، مع تجريد. طاويا كشح المقال، عن الإطالة والإملال، ومتجافياً عن طرفي الاقتصاد: الإطناب والإخلال "[1].

فقد التزم الشيخ التفتازاني في هذا الشرح بما وعد حيث فصل مجملات كتاب العقائد، وبين المواضع الصعبة والمغلقة فيه، وحقق مسائله وحرر أدلته وفصلها، وزاد من الفوائد، دون تطويل ممل ولا اختصار مخل.

وقد نال هذا العمل استحسان العلماء، فشرحوه وعلقوا عليه، وخرجوا أحاديثه، واهتموا بدراسته وتدريسه، واعتمدوه في مناهجهم.

فمما صُنِف في ذلك:

١- من الشروح:

أ- شرح رمضان أفندي (ت قرن ٩هـ).

ب- النبراس لعبد العزيز الفرهاري (ت حوالي ١٢٧٠هـ).

---

(١) التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، **شرح العقائد**، نشر المكتبة الأزهرية للتراث والجزيرة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ص١٤.

٢- من الحواشي:

أ- حاشية عز الدين ابن جماعة (ت ٨١٩ هـ).

ب- حاشية أحمد بن موسى الخيالي الرومي (ت ٨٧٠ هـ)، وقد وضع عليها حواش كثيرة.

ج- حاشية مصلح الدين القسطلاني المعروف بكستلي (ت ٩٠١ هـ).

د- فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد للشيخ زكريا الأنصاري، وهي موضوع دراستنا وتحقيقنا.

هـ- حاشية عصام الدين الاسفراييني (ت ٩٤٥ هـ).

٣- من التخريج:

أ- جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ).

ب- فرائد القلائد على أحاديث العقائد للملا علي القاري الحنفي (ت ١٠١٤ هـ)[١].

بعد أن عرفنا من هذا كله أهمية شرح الشيخ التفتازاني، واحتفاء العلماء به، بقي لنا أن نتعرف على شخصية صاحبه، ونبذة من سيرة حياته ودرجته في العلم، أبحثه في المبحث التالي:

---

(١) الحبشي، **جامع الشروح والحواشي**، مصدر سابق، ج٢، ص١١٨٣-١١٩٧.

المبحث الثاني

التعريف بصاحب الشرح

عني هذا المبحث بالتعريف بحياة الشيخ التفتازاني ومآثره العلمية، وهو يتألف من ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: (اسمه، ولقبه، ونسبته، وولادته، وطلبه للعلم)،

المطلب الثاني: (رحلاته وشيوخه، وتلاميذه، ووفاته)،

المطلب الثالث: مصنفاته.

الإمام سعد الدين التَفْتَازَانِي (٧١٢ - ٧٩٢ هـ)[١]

الإمام العلامة عالم بأصول الدين، وأصول الفقه، والنحو والتصريف، والمعاني والبيان، والمنطق.

المطلب الأول: اسمه، ولقبه، ونسبته، وولادته، وطلبه للعلم:

هو مسعود بن عمر بن عبد الله التَفْتَازَانِي، سعد الدين، اختلف في سنة مولده فقيل في (٧٢٢هـ)[٢] ولكن اعتمد ابن حجر أنها (٧١٢ هـ)[٣]. ولد (بتَفْتَازَان) وهي قرية من نواحي مدينة نَسَا في خراسان في تركمانستان حالياً، والتي ينتمي إليها الإمام الحافظ النسائي (ت ٣٠٣ هـ) رحل في طلب العلم إلى أكثر من مدينة.

المطلب الثاني: رحلاته وشيوخه، وتلاميذه، ووفاته:

أولاً: رحلاته وشيوخه:

رحل منذ صغره في طلب العلم من قرية تفتازان إلى مدينة نسا حيث أخذ العلوم الأولى فيها، فتعلم قواعد الخط وحفظ القرآن وتفقه، ومن نسا انتقل إلى سمرقند، ثم منها إلى جرجانية، ثم إلى هراة، وبعد أربع سنوات غادر إلى حام، ثم

---

(١) **الدرر الكامنة** لابن حجر، ج٤، ص ٣٥٠؛ **بغية الوعاة** للسيوطي، ج٢، ص٢٨٥؛ **شذرات الذهب** لابن العماد، ج٨، ص٥٤٧؛ **البدر الطالع** للشوكاني، ج٢، ص٣٠٣؛ **الفوائد البهية** للكنوي، ص١٣٤.

(٢) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ومعه الملحق التابع للبدر الطالع لمحمد بن زبارة**، نشر مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٣٤٨ هـ، ج٢، ص٣٠٣؛ اللكنوي، **الفوائد البهية**، مصدر سابق، ص١٣٦-١٣٥.

(٣) ينظر: ابن حجر، أحمد بن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، نشر دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت، ج٤، ص ٣٥٠.

غجدوان - من قرى بخارى (أوزبكستان حالياً) - ثم انتقل إلى كلتستان - إحدى مدن تركستان (في تركمانستان حالياً)[١] -،خلال هذه الرحلات تتلمذ على أيدي مشايخ كبار منهم:

- عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ هـ).
- القطب التَحْتَانِي (ت ٧٦٦ هـ)[٢].
- ضياء الدين القرمي (ت ٧٨٠ هـ)[٣].

ثانياً: تلاميذه:

له جملة تلاميذ منهم:

- حسام الدين الأبيوردي (ت ٨١٦ هـ)[٤].
- حيدرة الشرازي المعروف بالصدر الهروي (ت ٨٢٠ هـ)[٥].
- علاء الدين الرومي (ت ٨٤١ هـ)[٦].

---

(١) ينظر: ياقوت، **معجم البلدان،** مصدر سابق، ج٤، ص١٨٧؛ ابن العماد،عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب،** نشر دار بن كثير، دمشق- بيروت، ط١، ١٩٩٢م، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، ج٨، ص٥٤٧-٥٤٩؛ أبو خليل، د. شوقي، **أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة،** نشر دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠٠٦م، ص١١.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،** نشر دار الفكر، القاهرة، ط٢، ١٩٧٩م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٢، ص٢٨٥.

(٣) السيوطي، **بغية الوعاة،** مصدر سابق، ج٢، ص١٣.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٥١٤.

(٥) المصدر نفسه ، ج١، ص٥٤٩.

(٦) المصدر نفسه ، ج٢، ص٢٠٨.

ثالثاً: وفاته:

توفى سنة (٧٩٢ هـ) بسمرقند[١] عن عمر ناهز ثمانين عاماً قضاه في خدمة العلم تدريساً وتأليفاً.

المطلب الثالث: مصنفاته:

شهد له الكثير بالنبوغ والتضلع حتى قال عنه العلامة ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ): " ولقد وقفت بمصر على تآليف في المعقول متعددة لرجل من عظماء هراة، من بلاد خراسان، يشتهر بسعد الدين التفتازاني، منها في علم الكلام وأصول الفقه والبيان، تشهد بأن له ملكة راسخة في هذه العلوم. وفي أثنائها ما يدل له على أن له اطلاعاً على العلوم الحكمية وقدماً عالية في سائر الفنون العقلية. والله يؤيد بنصره من يشاء "[٢]، فانتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق بل بسائر الأمصار، ولم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم، وله من التصانيف في أنواع العلوم الذي تنافس الأئمة في تحصيلها والاعتناء بها كالتفسير والحديث والفقه[٣]، وشرع في التصنيف وهو ابن ست عشرة سنة فبلغت تصانيفه مائة مصنّف[٤] منها:

- في علم الكلام المقاصد وشرحه، وتهذيب الكلام، وشرح العقائد النسفية الذي وضع الشيخ زكريا عليه حاشية التي نحن بصدد تحقيقها.
- في المنطق تهذيب المنطق، وشرح الشمسية .

(١) ابن العماد،عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، نشر دار بن كثير، دمشق- بيروت، ط١، ١٩٩٢م، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، ج٨، ص٥٤٩.

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، نشر دار الفكر، بيروت، د.ط، ٢٠٠١م، ص ٦٣٣.

(٣) ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة**، مصدر سابق، ج٤، ص ٣٥٠؛ السيوطي، **بغية الوعاة**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٨٥.

(٤) ابن حجر، **الدرر الكامنة**، مصدر سابق، ج٤، ص ٣٥٠؛ الشوكاني، **البدر الطالع**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٠٣.

- في العربية شرحا التلخيص، وشرح تصريف العِزِّي والإرشاد.
- في أصول الفقه التلويح على التوضيح وحاشية شرح المختصر للقاضي عضد الدين.
- في التفسير حاشية الكشاف.
- في الحديث الأربعون في الحديث(١).

ونختم هذا المبحث ببعض أبيات لطيفة تنقل عنه:

فرّق فِرَق الدرس وحصّل مالا   فالعمر مضى ولم تنل آمالا
لا ينفعك القياس والعكس ولا   افعنلل يفعنلل افعنلالا

ومنها:

طويت باحراز العلوم ونيلها   رداء شبابي والجنون فنون
وحين تعاطيت الفنون ونيلها   تبيّن لي أن الفنون جنون(٢)

---

(١) ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة**، مصدر سابق، ج٤، ص ٣٥٠؛ السيوطي، **بغية الوعاة**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٨٥؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج٨، ص٥٤٨.

(٢) الشوكاني، **البدر الطالع**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٠٣.

المبحث الثالث

التعريف بصاحب الحاشية

عني هذا المبحث بالتعريف بحياة الشيخ زكريا الأنصاري وآثاره العلمية، وهو يتألف من ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: الدراسات السابقة.

المطلب الثاني: عصر المصنف: (الناحية السياسية في عصر المصنف، الناحية العلمية في عصر المصنف)

المطلب الثالث: ترجمة الشيخ زكريا الأنصاري: (اسمه، وكنيته، ولقبه، ونسبه، ونسبته، وولادته، نشأته وطلبه للعلم، شيوخه، وتلاميذه، صلاحه وأخلاقه، وتصوفه، مكانته العلمية ومصنفاته ومناصبه، ومذهبه العقدي والفقهي، وفاته)

المطلب الأول: الدراسات السابقة:

لقد سبقت دراستنا هذه دراسات عن الشيخ زكريا من نواحي علمية وتاريخية مختلفة لكن لم نقف على دراسة واحدة تبين لنا آراءه العقدية إلا تحقيق للرسالة التي نحن بصدد تحقيقها، وسنفرد لها بحثاً لتقييمها والحديث عنها.

أولاً: الدراسات غير العقدية:

فمن هذه الدراسات رسائل جامعية وأخرى مقدمات لتحقيقات مصنفات الشيخ زكريا نذكر بعضها:

- رسالة ماجستير **شيخ الاسلام زكريا الانصاري وأثره في الفقه الشافعي**، للأستاذ طارق يوسف حسن جابر، الجامعة الأردنية بعمان، (٢٠٠٤).

- رسالة ماجستير الأستاذ موسى بن علي مسعود، في تحقيق كتاب الشيخ زكريا **إعراب القرآن العظيم**، (كلية دار العلوم، بالقاهرة، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١).

- دراسة **زكريا الانصاري: مصنفاته و أماكن وجود مخطوطاتها**، للأستاذ عبد القادر أحمد عبد القادر، المنشورة في مجلة آفاق الثقافة والتراث، في الإمارات، دبي، العدد ٢٩ و ٣٠، بتاريخ (١٤٢١هـ).

- تحقيق الدكتور خلف عودة القيسي، لكتاب **بلوغ الأرب بشرح شذور الذهب**، المنشور بدار يافا العلمية، بالأردن، (١٤٣٢هـ).

- تحقيق الأستاذ محمد محمد تامر لكتاب الشيخ زكريا في الفقه **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، المنشور بدار الكتب العلمية، ببيروت، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م).

- مقدمة الأستاذ أحمد عبيد لكتاب **الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام**، المنشور بمطبعة الترقي، بدمشق، (٢٠٠٠م).

- تحقيق الدكتور مازن المبارك، لكتاب **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، المنشور بدار الفكر المعاصر، ببيروت، (١٤١١هـ- ١٩٩١م) .

- تحقيق الأستاذ مرتضى علي المحمدي الداغستاني **لحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع**، المنشور بمكتبة الرشد، بالرياض، (٢٠٠٧م).

- تحقيقا الدكتور عبد الرزاق الدوسري، والدكتور عثمان الافي، لكتاب **غاية الوصول شرح لب الأصول**، المنشور بدار أفنان، بالعراق، (د.ت).

- تحقيق الأستاذ سليمان بن ربيع العازمي، لكتاب **منحة الباري بشرح صحيح البخاري**، المنشور بمكتبة الرشد ناشرون، بالرياض، (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م).

ثانياً: الدراسات العقدية:

لم نجد رغم تتبعنا باحثاً تناول الجانب العقدي عند الشيخ زكريا، ولكن عرفنا قريباً ظهور جديد لتحقيق كتاب فتح الإله الماجد قبيل انتهائنا من عملنا في هذه الرسالة، وهو من نشر دار الضياء بالكويت، سنة ٢٠١٣.

والكتاب من تحقيق عرفة عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن النادي، ولم يشر المحقق أن أصل هذا الكتاب هو رسالة جامعية له كما هو منسوب إليه في موقع جامعة الأزهر، إلا أنه ذكره من ضمن الدراسات السابقة كرسالة ماجستير بمكتبة أصول الدين بالقاهرة بدون ذكر تحقيقه ودراسته له.

ولا أدري لماذا لم ينسب هذه الرسالة لنفسه، واقتصر على نسبتها إلى المكتبة دون الجامعة والكلية التي تخرج منها؟!

ومهما يكن الأمر فالتحقيق الذي بين يدينا يظهر جهداً غير قليل لكن الخلل الذي يتخلله يأتي عليه من القواعد، كما سنظهره في المباحث الآتية. وقد جاء الكتاب في قسمين اثنين هما: الدراسة، والتحقيق، حيث قام في قسم الدراسة بترجمة للمشايخ الثلاث، ودراسة المخطوطات التي اعتمدها، ثم قام بتحقيق الكتاب. لكن جاءت دراستنا مختلفة عن دراسته ومتميزة في النقاط العامة التالية:

ثالثاً: ميزة دراستنا وتحقيقنا:

تميزت دراستنا هذه بنقطتين رئيستين هما:

١- تقديم دراسة تفصيلية عن آراء الشيخ العقدية من جميع مصنفاته في العقيدة، ومما وقفت عليه من آراء عقدية في كتبه في العلوم الأخرى.

٢- إثبات **نص كامل** لكتاب فتح الإله الماجد، فقد وفقنا إلى نسخ من أصول مختلفة أمكنتنا من تقديم نص تام بفضل الله تعالى، بينما النص الذي قدمه المحقق السابق مختل ومليء بالسقطات الكبيرة والتصحيفات والتحريفات الكثيرة، بالرغم من ثبوت الصواب في النسخ التي اعتمدها، وسنورد بعض الأمثلة على ذلك.

رابعاً: تقييم نص فتح الإله الماجد المطبوع:

سنقتصر في الكلام هنا على النص المطبوع بتحقيق عرفة عبد الرحمن والنسخ التي اعتمدها المحقق، ونطوي الكشح عن تقييم جوانب التحقيق الأخرى لديه، ونرجئها لمناسبة أخرى لكي لا تخرج رسالتنا عن مقصودها.

اعتمد المحقق على ثلاث نسخ، اثنتان منها في دار الكتب المصرية، والثالثة في مكتبة السيدة زينب بالقاهرة. فجميع نسخه مصرية ومن القاهرة على وجه التحديد، مع أن نسخ الكتاب كثيرة ومتوفرة في غير القاهرة، مثل الرياض، ودبي، واسطنبول، ومانيسا وقسطموني (في تركيا) والوصول إليها ميسور، ومع العلم بأن نسخة مكتبة السيدة زينب ناقصة الأخير نقصاً كبيراً يبلغ حوالي سدس الكتاب، لكن المحقق قال في وصفها: " وليس بها ما يشير إلى اسم ناسخها، وهي ناقصة الآخر، ومع ذلك رأيت إتماماً للفائدة ألا أستعبدها "[١]، فلم يصرح والمحقق بحجم النقص الكبير وإنما أشار إليه بما يوهم أن النقص هو من الصفحة الأخيرة !

---

(١) زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد**، نشر دار الضياء، الكويت، ط١، ٢٠١٣م، تحقيق عرفة عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن النادي ، ص١١٠.

نماذج من النقص والخلل في النص المحقق المطبوع:

سنورد في هذا المبحث بعضاً من النماذج من أخطاء النص المطبوع من حيث النقص والتصحيف والتحريف معاً، وهي غيض من فيض.

نورد أولاً صورة من نصه المطبوع الناقص أو المختل، ثم نتبعه بنصنا الذي أثبتناه في تحقيقنا[١] مميزين موضع النقص أو الخلل بوضع خط تحته (Line)، ثم نختم بصور من نسخه المخطوطة والتي نحن اعتمدنها أيضاً، للتدليل على ورود ما أثبتناه في نصنا وأهملها هو، وأهمل أيضاً الإشارة إليه، وكأن هذه السقطات غير موجودة في نسخه أصلاً!

---

(١) ونببه إلى أننا حذفنا هنا خدمتنا للنص من اختلاف النسخ والتوثيق والتخريج والترجمة ... إلخ، كون المقام هو التركيز على إثبات النص دون النظر إلى هذه الحواشي التي قد تشتت الانتباه، ويمكن الرجوع لمعرفتها إلى مواضع ورودها في النص المحقق كما أشربنا إليها.

١- الموضع الأول: ورد هذا النص في المطبوع في صفحتي (٥٨٣-٥٨٤):

النص المختل
(ويقع بين صفحتين)

[قوله] (أبو بكر في الجنة) إلى آخره رواه (الترمذي)، وقال: حسن صحيح[٢].

التحقيق

[قوله] (ولا نشهد بالجنة و[١] النار لأحد بعينه) أي ممن[٢] لم يعلم موته على الكفر، ولم يرد فيه نص خاص بأنه من أهل الجنة. أما من علم موته كافرا، كأبي جهل وغيره من قتلى المشركين فيشهد له بالنار. ومن ورد فيه نص خاص أنه من أهل الجنة، فيشهد له بها، كـ(عبد الله بن عمرو بن[٣] حرام) والد (جابر)[٤]. وغيره ممن استشهد بأحد، وهم سبعون رجلا[٥].

التحقيق

النص السليم
الذي أثبتناه وأغفله المحقق من النسخة المشتركة بيننا:

ورد هذا النص عندنا بين صفحتي (٦٩ ب-٧٠ أ):

((« **أبو بكر في الجنة** » إلى آخره، رواه الترمذي وغيره.

« **أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة** » رواه الترمذي، ورواه البخاري بمعناه.

« **وأن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة** » رواه الترمذي وغيره، وقال: حسن صحيح.

« **ولا نشهد بالجنة والنار لأحد بعينه** » أي ممن لم يُعلَم موته على الكفر، ولم يرد فيه نص خاص بأنه من أهل الجنة، أما من علم موته كافراً - كأبي جهل وغيره من قتلى المشركين - فنشهد له بالنار، ومن ورد فيه نص خاص بأنه من أهل الجنة فنشهد له بها كعبد الله بن عمرو بن حَرَام والد جابر وغيره ممن استشهد بأحد وهم سبعون رجلاً)).

التعليق:

فالخطأ الأول في هذا النص هو اسقاطه لسطرين كاملين مكونين من عبارتين من شرح التفتازاني، وتعليقي الشيخ زكريا عليهما سقطاً كاملاً. إضافة إلى كلمة (وغيره) من آخر الحاشية الأولى، وسنتناول هذه الحاشية منفردة ونبين ما ترتب عليها من أخطاء أخرى وقعت من المحقق.

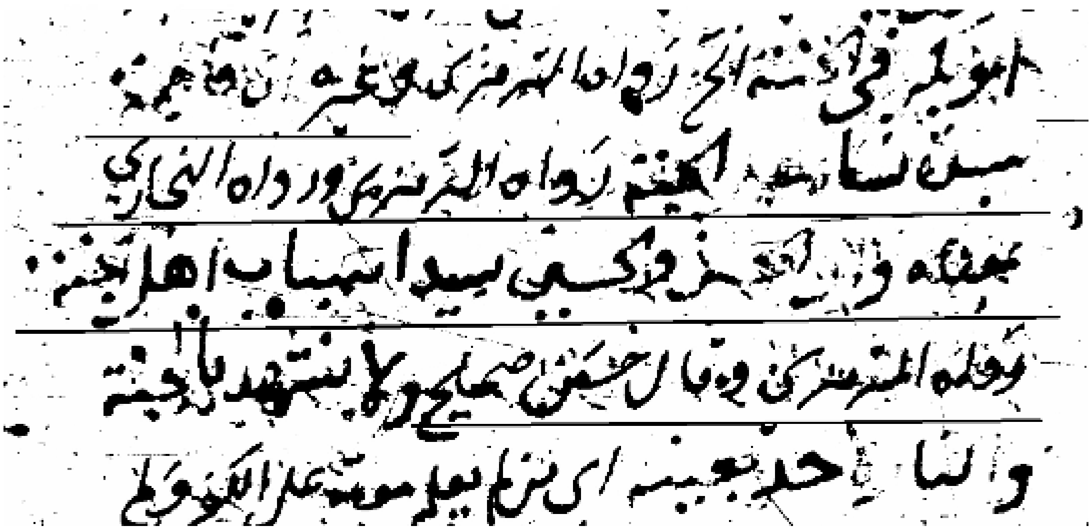
والثاني هو تحريف كلمة (بأنه) إلى (أنه)، مع أنها مثبتة في النسخة التي اعتمدها.

وهذا الثاني وإن أمكن اغتفاره لصغره إلا أن الأول لا يمكن غض الطرف عنه، فهو كبيرة من الكبائر التي تقحمها المحقق؛ لأن حجم السقط كبير جداً. والأشد من ذلك أن ما أسقطه مثبت في النسخة التي اعتمد عليها في التحقيق. وهذا دليل على عدم تدقيقه أو مراجعته. وفيما يلي صورة لهذين الموضعين من نسخته التي اعتمد عليها والتي رمز لها بـ (أ):

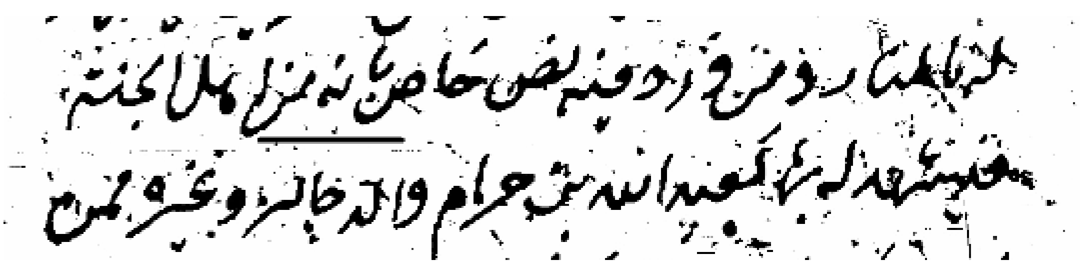
صورة النص الكامل

من نسخة المحقق

(الذي أسقطه)



النسخة (أ) عند المحقق



النسخة (أ) عند المحقق

٢- الموضع الثاني: ورد في المطبوع صفحة (٥٨٣):

النص المختل

> وما قبله.
>
> [قوله] (أبو بكر في الجنة) إلى آخره رواه (الترمذي)، وقال: حسن صحيح[٢].
>
> التعليق
>
> (١) راجع: إحياء علوم الدين للغزالي ١٣٢/٣ - ١٣٥، روضة الطالبين للغزالي ص ١٤٩.
>
> (٢) رواه الترمذي في سننه ٦٤٧/٥ برقم ٣٧٤٧ كتاب: المناقب، وابن حبان في صحيحه ٤٦٣/١٥ برقم ٧٠٠٢ وقال محققه: «إسناده صحيح على شرط مسلم».
>
> ٥٨٣

النص السليم

(الذي أثبتناه)

ورد هذا النص عندنا بين صفحتي (٦٩ ب-٧٠ أ):

((« **أبو بكر في الجنة** » إلى آخره، رواه الترمذي وغيره.

« **أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة** » رواه الترمذي، ورواه البخاري بمعناه)).

التعليق:

كما هو بين أعلاه فإن المحقق حرّف تخريج الشيخ زكريا للحديث بتلفيق من عنده، بحيث نقص منه كلمة (وغيره)، ثم زاد عليه ما ليس منه وهو (وقال: حسن صحيح)، فجعل وكأن الترمذي حكم على هذه الرواية من طريقه بأنها حسنة صحيحة، مع العلم بأن الترمذي لم ينطق بهذا الحكم بتاتاً، بالرغم من سوقه الحديث في موضعين متتاليين من سننه[١].

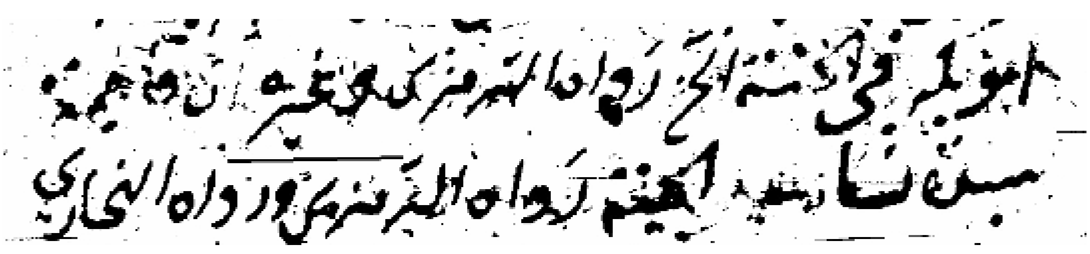
ثم خرّج المحقق الحديث من الترمذي دون التنبيه على خلو سننه من هذا النص الملفق. وإحالته هذه مع سكوته عن خلوه منه يوهم القاريء بثبوته عند الترمذي والحال بخلاف ذلك. وهذا الصنيع منه لا يخرج عن أن يكون تدليساً منه أو انعدام تدقيق في عمله.

وننبه هنا أيضاً بأن هذا النص الصحيح موجود في النسخة التي سماها (أ)، لكن المحقق اختار نص نسخة (ب) الذي فيه الزيادة الخاطئة في هذا الموضع. وثالثة الأثافي هي أنه لم يشر في الهامش إلى وجود هذا الاختلاف الكبير بين النسختين.

النص السليم

من نسخة المحقق

(الذي أسقطه)



النسخة (أ) عند المحقق

---

(١) ينظر: الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب مناقب عبد الحمن بن عوف ﷺ، رقم ٣٧٤٧، ٣٧٤٨، ج٦، ص١٠٠-١٠١.

٣- الموضع الثالث: ورد هذا النص في المطبوع صفحة (٥٤٦):

النص المختل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

وغيرهما، ولفظ الترمذي: (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي)(١).

[الملائكة]

[قوله] (والملائكة): جمهور المسلمين على أنهم: أجسام لطيفة نورانية، تظهر في صور مختلفة، وتقوى على أفعال شاقة(٢).

[قوله] (بدليل صحة استثنائه منهم) أي لأن الأصل في الاستثناء: الاتصال.

التحقيق

النص السليم

(الذي أثبتناه)

وهو في تحقيقنا صفحة (٦٤ أ):

((وغيرهما، ولفظ الترمذي: " **أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ، وَبِيَدِي لِوَاءُ الحَمْدِ وَلَا فَخْرَ، وَمَا مِنْ نَبِيٍّ يَوْمَئِذٍ آدَمَ فَمَنْ سِوَاهُ إِلَّا تَحْتَ لِوَائِي** ".

« **لأنه لا يدل على كونه أفضل من آدم** » مردود بأن المراد بولد آدم نوع الإنسان بقرينة آخر الحديث وخبر الصحيحين: " **أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** ".

((**والملائكة**)) جمهور المسلمين على أنهم أجسام لطيفة نورانية تظهر في صور مختلفة وتقوى على أفعال شاقة.

((**بدليل صحة استثنائه منهم**)) أي؛ لأن الأصل في الاستثناء الاتصال)).

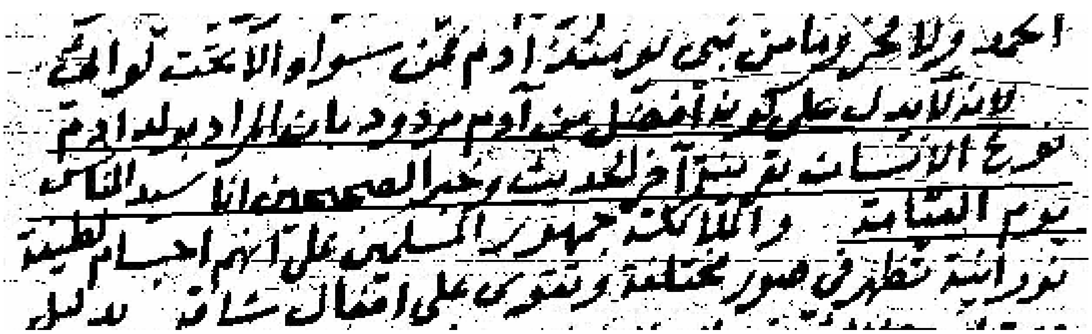
التعليق:

سقط من هذا الموضع سطران من متن آخر للتفتازاني، وحاشية أخرى بتمامها للشيخ زكريا.

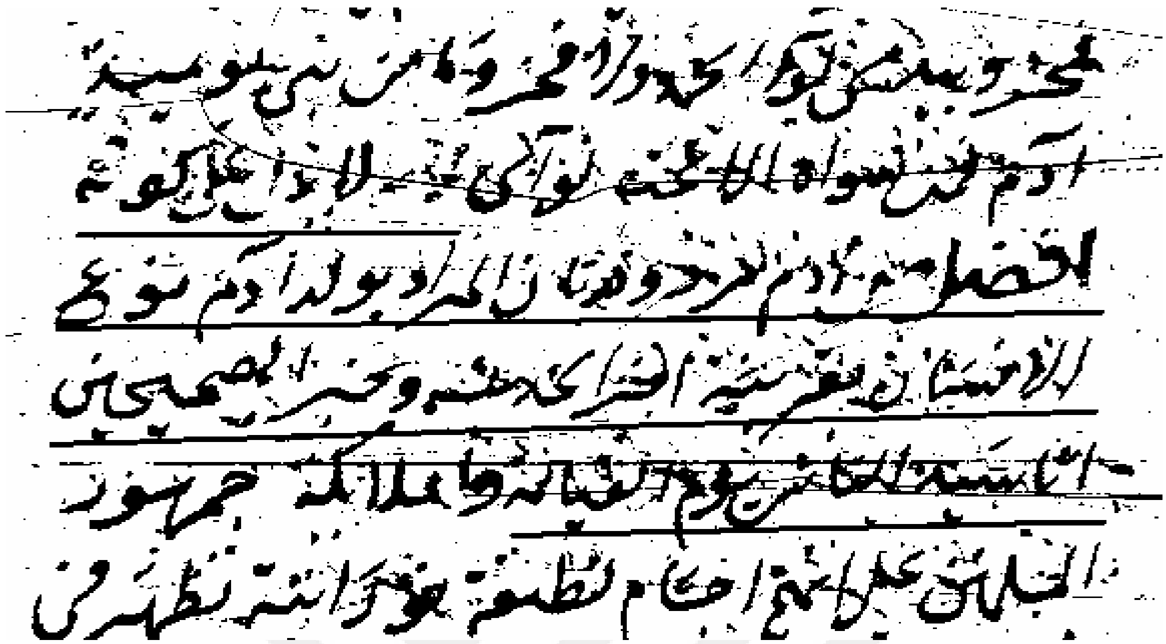
مع العلم بأن هذا النص هو ثابت في النسختين الوحيدتين المعتمدتين عند المحقق، وذلك كون النسخة الثالثة ينقصها السدس الأخير، وهذا النص واقع في الجزء المفقود. فلا ندر كيف قارن المحقق بين النسخ ؟! وكيف فاته سطران متتاليان كلاهما ثابتان في نسخه المعتمدة ؟!! وباللإضافة إلى ذلك فالنص الذي أسقطه هو نص مهم كونه من المواضع المعدودة التي اعترض فيها الشيخ زكريا على التفتازاني.

النص السليم

من النسختين اللتين اعتمدهما المحقق (الذي أسقطه)


والملائكة جمهور المسلمين على انهم اجسام لطيفة
نورانية تظهر في صور مختلفة وتقوى على افعال شاقة

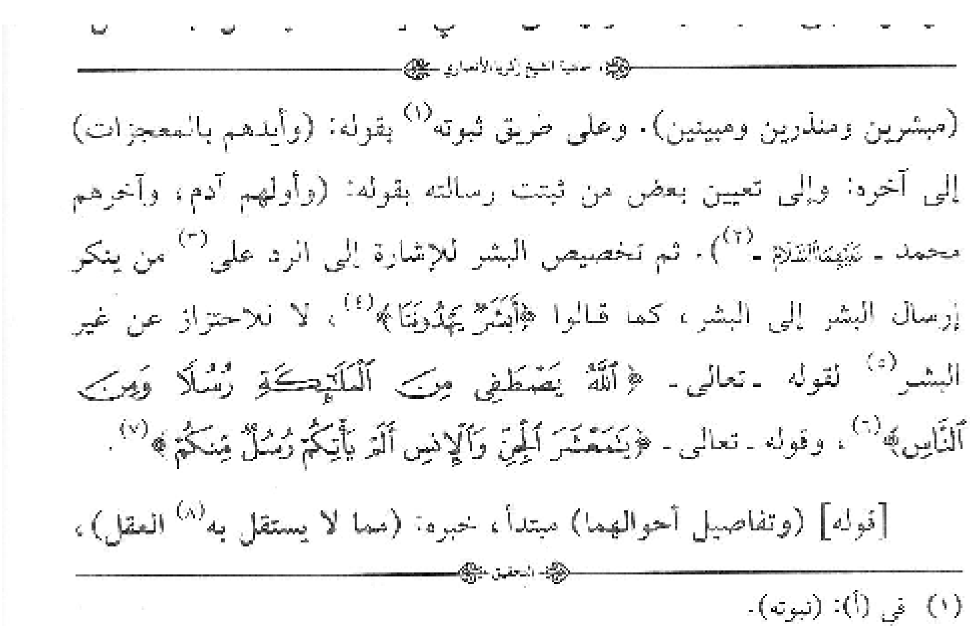
النسخة (ب) عند المحقق



النسخة (أ) عند المحقق

٤- الموضع الرابع: ورد هذا النص في المطبوع صفحة (٥٣٠):

النص المختل



حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

(مبشرين ومنذرين ومبينين). وعلى طريق ثبوته[١] بقوله: (وأيدهم بالمعجزات) إلى آخره: وإلى تعيين بعض من ثبتت رسالته بقوله: (وأولهم آدم، وآخرهم محمد - عليهما السلام -[٢]). ثم تخصيص البشر للإشارة إلى الرد على[٣] من ينكر إرسال البشر إلى البشر، كما قالوا ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾[٤]، لا للاحتراز عن غير البشر[٥] لقوله - تعالى - ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾[٦]، وقوله - تعالى - ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾[٧].

[قوله] (وتفاصيل أحوالهما) مبتدأ، خبره: (مما لا يستقل به[٨] العقل)،

المحقق

(١) في (أ): (نبوته).

النص السليم

وهو في تحقيقنا صفحة (٦٢ أ):

((" مبشرين ومنذرين ومبينين "، وإلي طريق ثبوته بقوله: " وأيّدهم بالمعجزات " إلى آخره، وإلى تعيين بعض من ثبتت رسالته بقوله: " وأولهم آدم وآخرهم محمد "عليهما وعليهم الصلاة والسلام، ثم تخصيص البشر للإشارة إلى الرد على من ينكر إرسال البشر إلى البشر؛ كما قالوا: ﴿ s r ﴾ [التغابن: ٦]، لا للاحتراز عن غير البشر؛ لقوله تعالى: ﴿ L M N O P Q R ﴾ [الحج: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿ © ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

« **لواحد بعد واحد** » أي بحسب الاستقراء.

« **وتفاصيل أحوالهما** » مبتدأ خبره " مما لا يستقل به العقل ")).

التعليق:

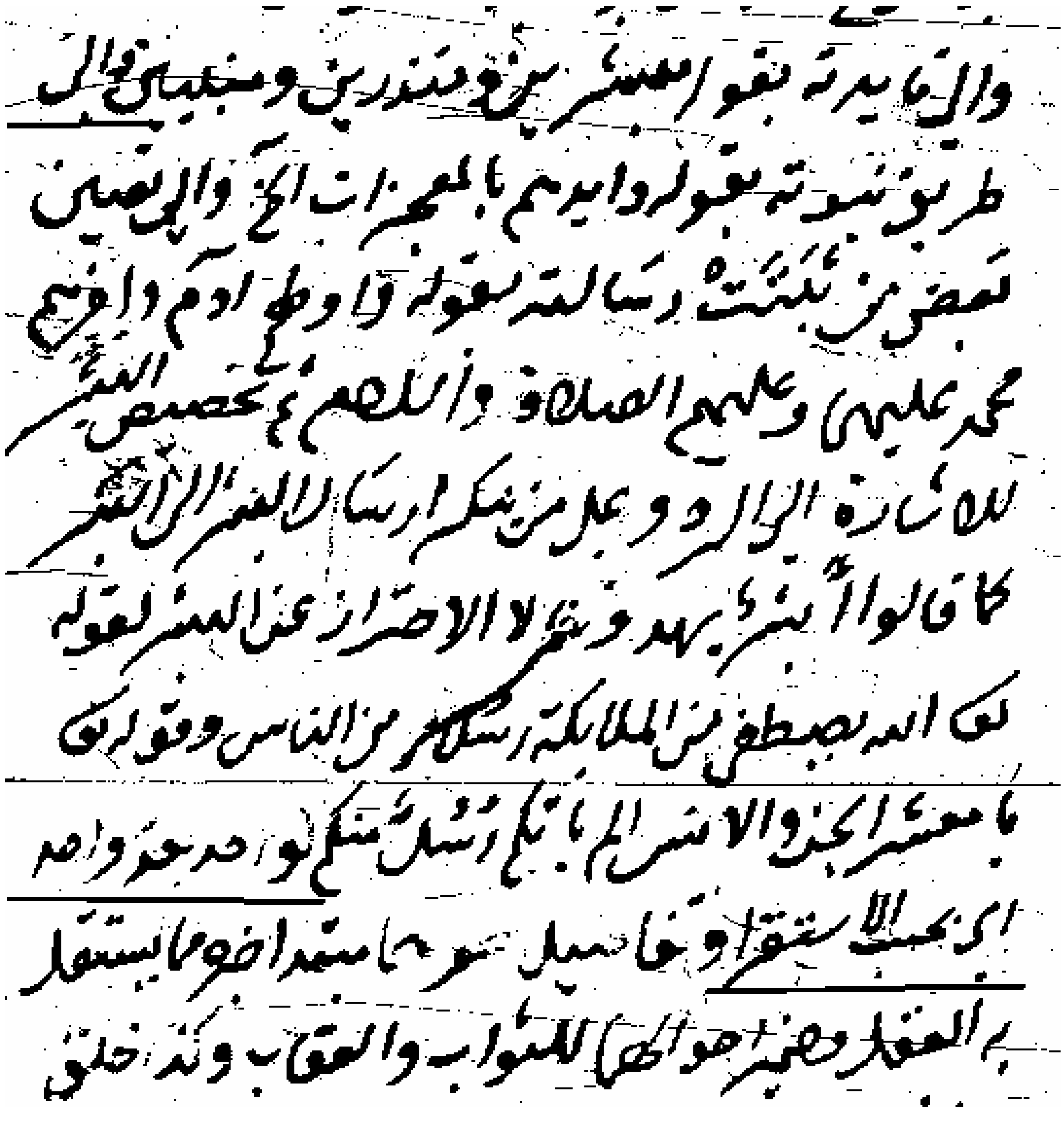
فالخطأ الأول في هذا النص هو تحريفه لكلمة (إلى) إلى (على) وهذا خطأ لغوي واضح لا يُتذرَّع فيه إلى النُسخ، لأن المحقق منهجه أن يجتهد ويصوب الأخطاء اللغوية ويشير إليها.

والثاني هو إسقاط عبارة بأكملها من شرح التفتازاني وحاشية الشيخ زكريا عليها. وهما مثبتين في نسخة (أ) عند المحقق، وفيما يلي صورة هذا الموضع منها:

النص السليم

من نسخة المحقق

(الذي أسقطه)


والى ما يدرك بعقول معتبرين ومنذرين ومخبرين والى
طريق ثبوته بعقولهم وايديهم بالمعجزات الخ والبعض
تعرض من ثبتت رسالته بقوله وا وطه ادم وافرغ
محمد عليهم وعليهم الصلاة والسلام في تخصيص البعث
للاشارة الى الرد وعلى من ينكر ارسال البشر الى البشر
كما قالوا ابشر يهدوننا لا الاحتراز عن البعث لقوله
الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقوله تعالى
يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم او احد جن واحد
اي بعث الا يستقل او عاصيل ... مستدا جوما يستقل
به العقل وغيره احوالها للثواب والعقاب وقد خلق

النسخة (أ) عند المحقق

٥- الموضع الخامس: ورد هذا النص في المطبوع صفحة (١٦٤):

النص المختل

حاشية الشيخ زكريا الأنصاري

أو وقع[1] وقت[2] المجيء، كان ذلك القول حقا وصدقا، وإلا فلا.

و(المطابق): الموافق. و(الواقع): الخارج، وما في نفس الأمر. وبـ(العقيدة): ما ربط عليه القلب وجزم به. وبـ(الدين): الملة. وبـ(المذهب): الطريقة[3]. وإطلاق الحق على كل من هذه الأربعة باعتبار الاشتمال المذكور حقيقي، على وزان[4] إطلاق الحيوان على الإنسان، لاشتمال الإنسان عليه.

النص السليم

وهو في تحقيقنا صفحة (٩ أ):

((«**والمطابق**» الموافق.

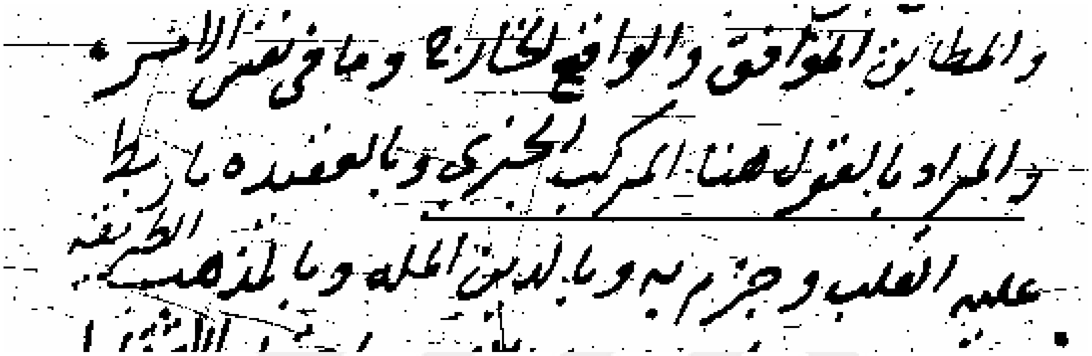
«**والواقع**» الخارج، وما في نفس الأمر. والمراد بالقول هنا المركب الخبري، وبالعقيدة: ما ربط عليه القلب وجزم به، وبالدين: الملة، وبالمذهب: الطريقة. وإطلاق الحق على كل من هذه الأربعة باعتبار الاشتمال المذكور حقيقي، على وِزان إطلاق الحيوان على الإنسان لاشتمال الإنسان عليه)).

التعليق:

هذا النص أسقطه المحقق أيضاً من الكتاب المطبوع، وهو من كلام الشيخ زكريا، مع أنه مثبت في النسختين (أ، ب) اللتين اعتمد عليهما، وصور موضع السقط فيهما هي:

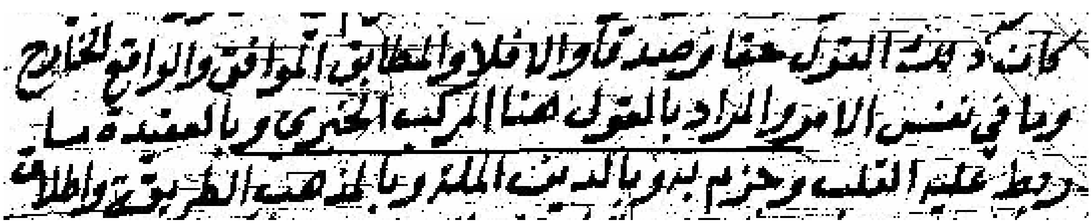
النص السليم

من النسختين اللتين اعتمدهما المحقق (الذي أسقطه)



والمطابق الموافق والواقع الخارج وما في نفس الامر
والمراد بالعقول هنا المركب الخبري وبالعقيدة ما ربط
عليه القلب وجزم به وبالدين الملة وبالمذهب الطريقة

النسخة (أ) عند المحقق



كان ذلك القول صدقا [illegible] والمطابق الموافق والواقع الخارج
وما في نفس الامر والمراد بالقول هنا المركب الخبري وبالعقيدة ما
ربط عليه القلب وجزم به وبالدين الملة وبالمذهب الطريقة واطلاق

النسخة (ب) عند المحقق

٦- الموضع السادس: ورد هذا النص في المطبوع صفحة (١٦١):

النص المختل

[قوله] (وهو الحكم) إلى آخره: المراد بالحكم هنا: النسبة التامة الخبرية، فلا يتصف بالحق والصدق ونقيضهما شيء من المركبات التقييدية والإنشائية من حيث مفهومها، بل باعتبار ما تشعر به الأولى، وتستلزمه الثانية من النسبة الخبرية، فلا يصدق مثلا من قال: (زيد الفاضل)[٤] بواسطة تبادر الفهم إلى أنه لا يوصف شيء إلا بما هو ثابت له، ويدخل في النسبة

النص السليم

وهو في تحقيقنا صفحة (١٦ أ):

((« **وهو الحكم** » إلى آخره، المراد بالحكم هنا النسبة التامة الخبرية، فلا يتصف بالحق والصدق ونقيضهما شيء من المركبات التقييدية والإنشائية من حيث مفهومهما، بل باعتبار ما تشعر به الأولى وتستلزمه الثانية من النسبة الخبرية، فلا يصدق مثلاً من قال: "زيد الفاضل" على التقييد إلا باعتبار ما يشير إليه من معنى"زيد فاضل" بواسطة تبادر الفهم إلى أنه لا يوصف شيء إلا بما[١] هو ثابت له، ويدخل في النسبة ...)).

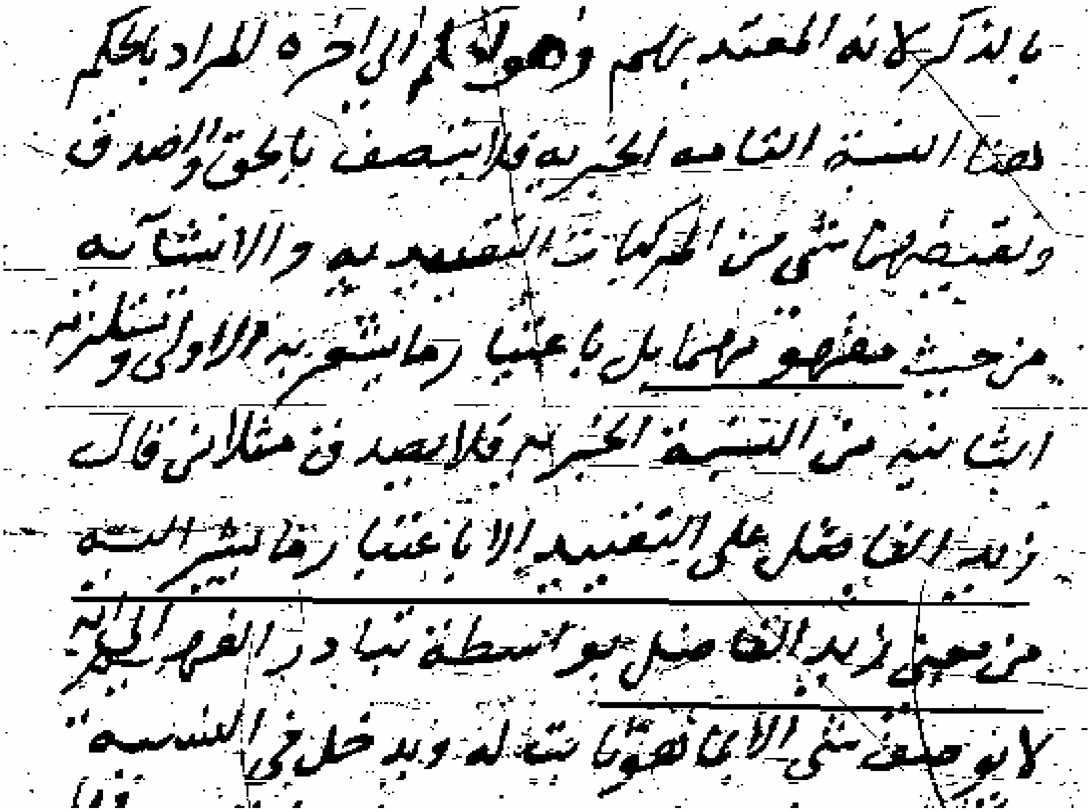
التعليق:

حرف المحقق من هذا النص أولاً قول الشيخ زكريا: (مفهومهما) بالتثنية، فأثبته للمفرد (مفهومها) مع العلم بأنه مثبت في نسختيه بالتثنية، ولم يشر إليهما، وأسقط ثانياً من هذا النص سطراً كاملاً من كلام الشيخ زكريا، مع أنه مثبت أيضاً في النسختين (أ، ب) اللتين اعتمد عليهما. وصور موضع السقط فيهما هي:

(١) في النسخة أ: مما.

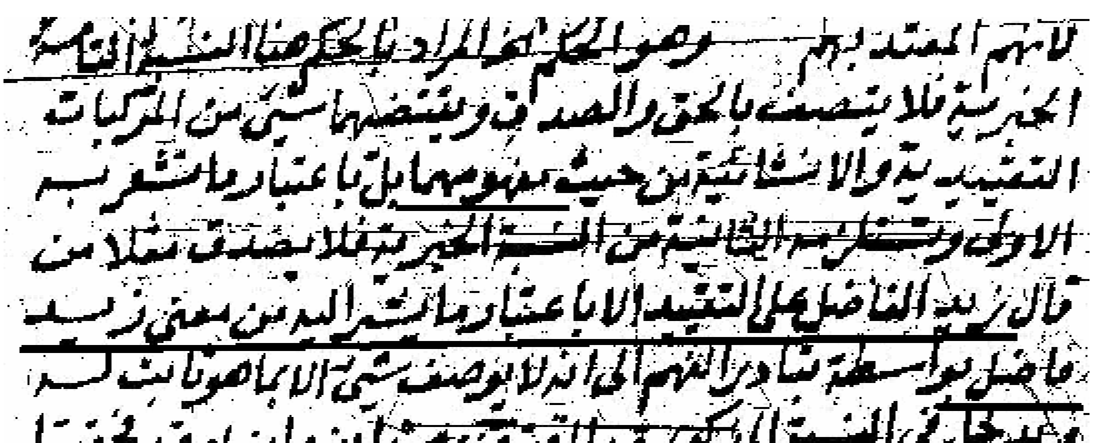
النص السليم

من النسختين اللتين اعتمدهما المحقق (الذي أسقطه)



بالذكر لانه المعتمد بالهم وهو لا كلام الى آخره المراد بالحكم
هنا النسبة التامة الخبرية فلا يتصف بالحق والصدق
ونقيضيهما شيء من المركبات التقييدية والانشائية
من حيث مفهومهما بل باعتبار ما يشعر به الاولى ويستلزمه
الثانية من النسبة الخبرية فلا يصدق مثلا من قال
زيد الفاضل على التقييد الا باعتبار ما يشير اليه
من معنى زيد الفاضل بواسطة تبادر الفهم الى انه
لا يوصف شيء الا بما هو ثابت له ويدخل في النسبة

النسخة (أ) عند المحقق



لانهم المعتمد بالهم وهو الحكم أي المراد بالحكم هنا النسبة التامة
الخبرية فلا يتصف بالحق والصدق ونقيضيهما شيء من المركبات
التقييدية والانشائية من حيث مفهومهما بل باعتبار ما تشعر به
الاولى وتستلزمه الثانية من النسبة الخبرية فلا يصدق مثلا من
قال زيد الفاضل على التقييد الا باعتبار ما يشير اليه من معنى زيد
فاضل بواسطة تبادر الفهم الى انه لا يوصف شيء الا بما هو ثابت له
ويدخل في النسبة المذكورة ما اقترن بها من زمان او قيد نحوتها

النسخة (ب) عند المحقق

٧- الموضع السابع: ورد هذا النص في المطبوع صفحة (١٣٢) :

النص المختل

ما لم يتضح معناه. والمعضل ـ بكسر العين أفضل من فتحها ـ اسم فاعل من: أعضل الأمر: إذا اشتدّ واستغلق. ونشر المطويات: بسط الموجزات، وإظهار المغيبات (مع توجيه الكلام) أي ألفاظ[٣] الكتاب (في تنقيح، وتنبيه): تقدم

النص السليم

وهو في تحقيقنا صفحة (٣ ب):

((« **ونشر المطويات** » بسط الموجزات.

« **و<u>إظهار المكنونات</u>** » إظهار المغيبات.

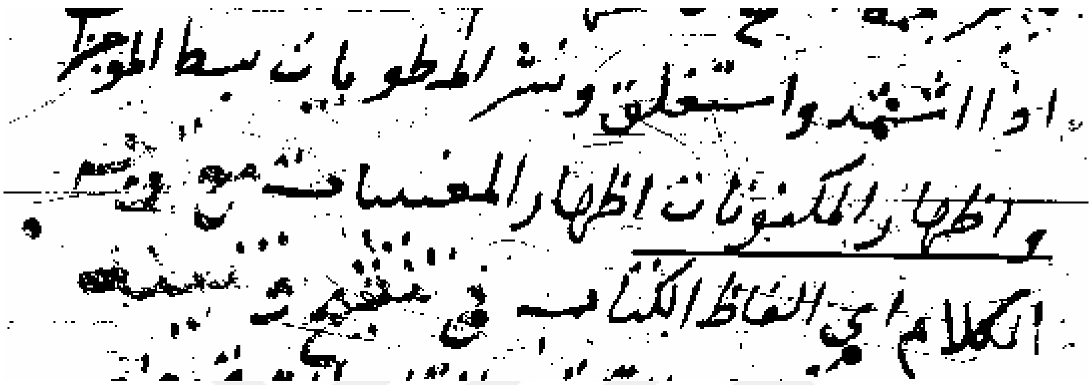
« **مع توجيه الكلام** » أي ألفاظ الكتاب.))

التعليق:

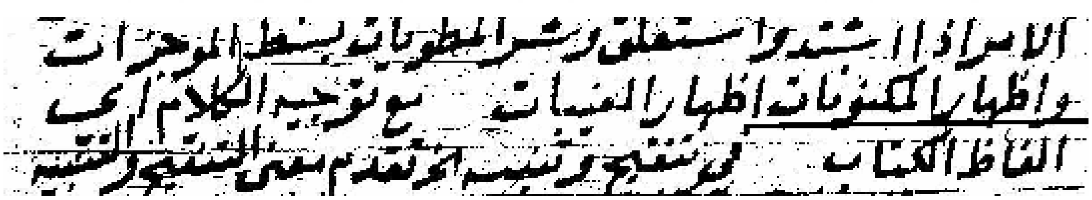
أسقط المحقق من هذا النص متن التفتازاني وجعل بحذفه هذا شرح الشيخ زكريا لـ(إظهار المكنونات) شرحاً لـ(نشر المطويات)، وهذا السقط قد احتوته النسختان (أ، ب) اللتان اعتمد عليهما المحقق، وصور موضع السقط فيهما هي:

النص السليم

من النسختين اللتين اعتمدهما المحقق (الذي أسقطه)


اذا اشتد واستغلق ونشر المطويات بسط الموجز
واظهار المكنونات اظهار المغيبات
الكلام اي الفاظ الكتاب في

النسخة (أ) عند المحقق


الامر اذا اشتد واستغلق ونشر المطويات بسط الموجزات
واظهار المكنونات اظهار المغيبات مع توجيه الكلام اي
الفاظ الكتاب وتنبيه تقدم معنى التنقيح والتنبيه

النسخة (ب) عند المحقق

٨- **الموضع الثامن:** ورد هذا النص في المطبوع صفحة (١٣١) :

النص المختل

استعارة بالكناية(٨)، واستعارة تخييلية: شبه اليقين الجازم بالعقائد بالذهب المرصع في نفاسته، ثم أثبت له الجواهر والفصوص تخييلا، والـ(**غاية**): منتهى الشيء، وجمعها: غاي. و(التنقيح): التنقية. و(التنظيم) هنا: ضم

التحقيق

النص السليم

وهو في تحقيقنا صفحة (٣ ب):

((والـ ((**غاية**)) منتهى الشيء وجمعها غايٌ.

و ((**التنقيح**)) التنقية.

و ((**التهذيب**)) التصفية وهما متقاربان.

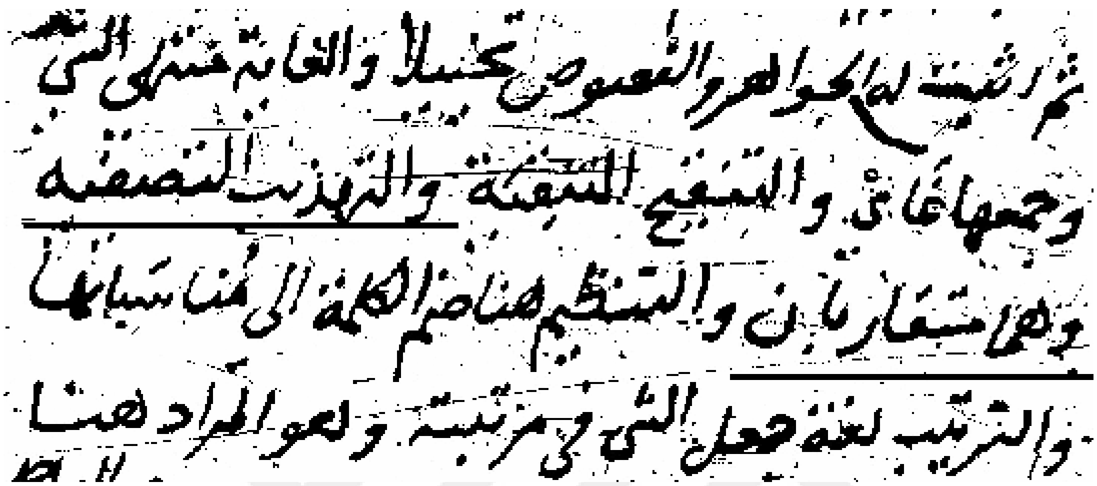
و ((**التنظيم**)) هنا ضم الكلمة إلى مناسِباتها)).

التعليق:

أسقط المحقق من هذا النص كلمة (التهذيب) من متن التفتازاني وحاشية الشيخ زكريا عليه (التصفية وهما متقاربان) كاملاً. وهذا السقط غير موجود في كلا النسختين (أ، ب) اللتين اعتمد عليهما المحقق، وصور موضع السقط فيهما هي:

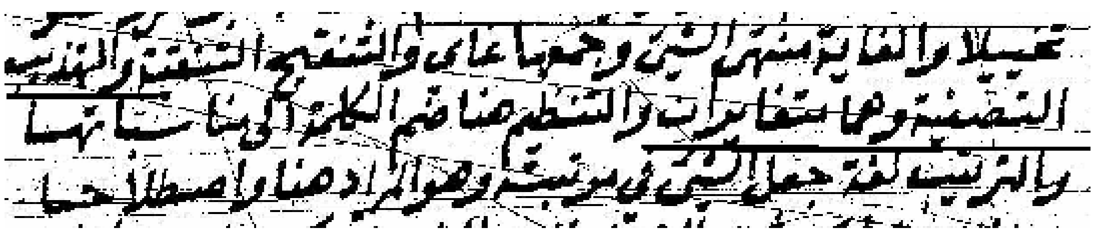
النص السليم

من النسختين اللتين اعتمدهما المحقق (الذي أسقطه)



ثم رتبت له الجواهر المخصوص تحصيلا والغاية منتهى الشيء
وجمعها غايات والتنقيح التنقية والتهذيب التصفية
وهما متغايرتان والتنظيم ضم الكلمة الى مناسباتها
والترتيب لغة جعل الشيء في مرتبته وهو المراد هنا

النسخة (أ) عند المحقق



تحصيلا والغاية منتهى الشيء وجمعها غايات والتنقيح التنقية والتهذيب
التصفية وهما متغايرات والتنظيم ضم الكلمة الى مناسباتها
والترتيب لغة جعل الشيء في مرتبته وهو المراد هنا واصطلاحا

النسخة (ب) عند المحقق

النتيجة:

لقد ظهر لنا من النماذج أعلاه أن هذا النص المطبوع لفتح الإله الماجد للمحقق عرفة عبد الرحمن كثير النقص والخلل، وقد قدم للقراء والدارسين نصاً مشوهاً عن صورة الكتاب الحقيقية. وفي هذا كفاية لتبرير إعادة تحقيقه. وقد وفقنا لهذه الإعادة بفضل الله تعالى دون قصد منا ولا علم بوجود هذا التحقيق المطبوع عند تسجيلنا لهذه الرسالة.

المطلب الثاني: عصر المصنف:

تميز العصر الذي عاش به المصنف وهي الفترة التي تلت الربع الأول من القرن التاسع والربع الأول من القرن العاشر بأحداث وظروف نركز على السياسية والعلمية منها لتأثيرهما على حياة الناس، ونشأتهم. وقبل أن نستكمل جوانب حياة المصنف ونتعرف على آثاره، يجمل بنا أن نطلع على ما أحاط به من ظروف وساير حياته من أحداث، وأهم ملامح تلك الحقبة من الناحية السياسية، وما واكبها من حركة علمية، وعلى وجه الخصوص بلده الذي ولد ونشأ وتعلم فيه .

أولاً : الناحية السياسية:

عاش الشيخ زكريا في حقبة دولة المماليك المعروفة بكثرة تبدل الحاكمين وتغير الملوك، فمنذ ولادته في عهد الملك المؤيد أبو النصر المحمودي (ت ٨٢٤ هـ)[(١)] حتى مماته يكون قد عايش سبعة عشر سلطاناً، مما يعطي الدارس لتلك المرحلة انطباعاً عن القلق السياسي الكبير الذي اصطبغت به تلك المرحلة.

والمماليك تميزت حقبتهم بكثرة الفتن والمؤامرات وتعاقبهم على الحكم غَلَبَةً واغتصاباً، حتى أنه لم يُتح لأحدهم أن يورث حكمه لبنيه[(٢)] .

فالسلاطين الذين عاصرهم الشيخ زكريا بالترتيب هم :

---

(١) حكم من سنة (١٤١٢-١٤٢١ م)، ينظر لترجمته: تغرى بردى، يوسف بن تغرى بردى، **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي**، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، ١٩٩٣م، تحقيق الدكتور نبيل محمد عبد العزيز، ج٩، ص٢٦٣-٣١٢؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج٩، ص٢٤٠؛ الزركلي، خير الدين الزركلي، **الأعلام**، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م، ج ٣، ص١٨٢.

(٢) عاشور، الدكتور سعيد عبد الفتاح، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٥٨ .

الملك المؤيد أبو النصر المحمودي، والمظفر أحمد شاه (ت ٨٢٤ هـ)[١]، وسيف الدين ططر الظاهري (ت ٨٢٤ هـ)[٢]، والصالح ناصر الدين محمد ابن ططر (ت ٨٢٥ هـ)[٣]، والأشرف برسباي (ت ٨٤١ هـ)[٤]، وجمال الدين يوسف بن برسباي (ت ٨٦٨ هـ)[٥]، وجقمق (ت ٨٥٧ هـ)[٦]، والأشرف إينال (ت٨٦٥ هـ)[٧]، وخشقدم (ت ٨٧٢ هـ)[٨]، ويلباي

---

(١) حكم لمدة ثمانية أشهر وعشرة أيام بعد والده، ينظر: باحويرث، سماح بنت سعيد عبد القادر، **الأثر السياسي والدور الإصلاحي للعلماء في عصر سلاطين المماليك (رسالة ماجستير)**، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، ٢٠١٠، ص٢٧٧.

(٢) حكم لمدة ثلاثة أشهر وأيام، ينظر لترجمته: ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج٩، ص٢٤١؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٢٦.

(٣) كانت مدة سلطنته ثلاثة أشهر وأربعة عشر يوماً، ينظر لترجمته: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، نشر دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ج٧، ص ٢٧٤؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٦، ص١٧٦.

(٤) حكم من سنة (١٤٢٢-١٤٣٨ م)، ينظر لترجمته: السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ٨؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٨.

(٥) كانت مدة سلطنته ثلاثة أشهر وخمسة أيام، ينظر لترجمته: السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج١٠، ٣٠٣؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٨، ص٢٢١.

(٦) حكم من (١٤٣٨-١٤٥٣ م)، ينظر لترجمته: ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج٩، ص٤٢٥-٤٢٦؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٢، ص١٣٢؛ عاشور، **العصر المماليكي في مصر والشام**، نشر دار النهضة العربية، القاهرة، ط٢، ١٩٧٦م، مصدر سابق، ص١٧٧-١٨٠ .

(٧) حكم من سنة (١٤٥٣-١٤٦٠ م)، ينظر لترجمته: ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج٩، ص٤٤٩؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٥؛ عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٨٠-١٨٢ .

(٨) حكم من سنة (١٤٦١-١٤٦٧ م)، ينظر لترجمته: ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج٩، ص٤٦٧-٤٦٨؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٠٥-٣٠٦؛ عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٨١ .

المجنون (ت ٨٧٣ هـ)[١]، وتَمُرْبُغَا الرومي (ت ٨٧٩ هـ)[٢]، وقايتباي (ت ٩٠١ هـ)[٣]، ومحمد بن قايتباي (ت ٩٠٤ هـ)[٤]، وقانْصُوه الأشرفي (ت ٩٠٦هـ)[٥]، وجانبلاط (ت ٩٠٦ هـ)[٦]، وطومان باي الأول بن قانْصُوه الأشرفي (ت ٩٠٦ هـ)[٧]، وقانْصُوه الغوري (ت ٩٢٢ هـ)[٨].

اتسم عصر المماليك بكثرة المناوشات أيضاً مع الدول الأخرى مثل صراعهم مع العثمانيين، فمثلاً ابتدأ العثمانيون بمحاولة السيطرة على حلب وما حولها، فأنفقت الأموال واستهلكت الموارد على العساكر والجيوش لقتالهم. وانشغل بهم قايتباي، حتى

---

(١) حكم ٥٦ يوماً، ينظر لترجمته: الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٨، ص٢٠٨؛ عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٨٢.

(٢) دامت سلطنته ٥٨ يوماً، ينظر لترجمته: الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٢، ص٨٧؛ عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٨٢.

(٣) حكم من سنة (١٤٦٨-١٤٩٦ م)، ينظر لترجمته: ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج١٠، ص١٢-١٤؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٥، ص١٨٨؛ عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٨٢-١٨٤.

(٤) حكم من سنة (١٤٩٦-١٤٩٨ م)، ينظر لترجمته: ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج١٠، ص٣٣-٣٤؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٧، ص٩؛ عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٨٤.

(٥) حكم من سنة (١٤٩٨-١٥٠٠ م) لمدته سنة وثمانية أشهر، ينظر لترجمته: الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٥، ص١٨٧؛ عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٨٤.

(٦) حكم من سنة (١٥٠٠-١٥٠١ م) دامت سلطنته ستة أشهر، ينظر لترجمته: ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج١٠، ص٤١؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٢، ص١٠٧؛ عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٨٤.

(٧) تولى الحكم سنة (١٥٠١ م)، دامت ثلاثة أشهر، ينظر لترجمته: الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٣٣؛ عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٨٤.

(٨) حكم من سنة (١٥٠١-١٥١٦ م)، ينظر لترجمته: ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج١٠، ص١٥٩-١٦٢؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٥، ص١٨٧؛ عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٨٥-١٩٣.

أن صاحب الأندلس استغاث به لإعانته على دفع الفرنج عن غرناطة، فاكتفى بالالتجاء إلى تهديدهم بواسطة القسس الذين في القدس، وبأسلوب بارد مجامل وكلامي فقط، فاحتلوا غرناطة وذهبت الأندلس والمماليك مشغولون بكراسيهم، وصراعاتهم مع المسلمين(١).

ويذكر ابن إياس (ت نحو ٩٣٠ هـ) - وكان معاصراً لقايتباي - أن ما أنفقه على الجيوش بلغ زهاء سبعة ملايين وخمسمائة وستين ألف دينار، عدا ما كان ينفقه على الأمراء والجند عند عودتهم من جبهات القتال(٢).

تسبب عن تلك الحروب إثقال كاهل الناس بجمع الضرائب لتغذية مصاريف الجيش. وانتشر في عهده أيضاً الوباء انتشاراً فتاكاً، حتى إنه كان يموت في القاهرة في اليوم الواحد أكثر من عشرة آلاف شخص، حتى مات ثلث المماليك فضلاً عن زوجة السلطان وابنته، وانتشر القحط الشديد ومرض طاعون المواشي، مما أدى إلى ندرة القوت وغلاء الأسعار. وبالرغم من هذه الظروف استمرت المنازعات والخلافات بين طوائف المماليك (٣).

بعد هذه السمات السياسية التي شهدها ذلك العصر فلنتعرف الآن على الحالة العلمية فيه.

ثانياً : الناحية العلمية:

إن ما يثير استغراب الدارس لهذا العصر، هو الناحية العلمية التي تميز بها؛ لأن الناحية السياسية التي سبق ذكرها يُتَوقَّع أن تنعكس بسلبياتها وتداعياتها وقلقها على هذه الناحية بالتدهور والتخلف، لكن الأمر كان عكس ذلك تماماً، فقد نضجت العلوم وازدهرت وتقدمت وظهر فيها علماء موسوعيون نبغوا في كثير من الفنون كالسيوطي، ومما لا يشك المؤرخون فيه هو مبالغة السلاطين في العناية بإنشاء

---

(١) الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٥، ص١٨٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٨٣-١٨٤.

المؤسسات الخيرية من مساجد ومدارس ومستشفيات وسبل وغيرها، والإنفاق عليها ولقد جرى مثل هذا في العهد السابق الأيوبي أيضاً، وتأكد هذا عند المماليك محاولة من بعض السلاطين مثل برقوق وقايتباي للتكفير عن ذنوبهم ومحو أثر ما قاموا به من أعمال وحشية ضد خصومهم ومنافسيهم واستمالة لقلوب محكوميهم(١).

وعلى الرغم مما عُرِفَ به كثير من سلاطين الشراكسة من حبهم للأدب ومجالس العلم، فلا يخلو الأمر أيضاً من خطب ود الشعب الساخط على تلك الأحداث السياسية المقيتة واسترضائه عن طريق دعم العلماء، وإعطائهم حرية النشاط العلمي والديني، ودوام استقدامهم في المناسبات، وما وراء ذلك من كسب لرأي أتباعهم من العامة، إلى جانب إضفاء الشرعية على هؤلاء السلاطين بتقريب العلماء منهم واستعطافهم، كما هو الشأن في كل زمان ومكان.

ولعل هذا من الدوافع التي حملت الإمام السيوطي على تأليف مصنَّفَيْه : « ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين »(٢)، ومختصره « الرسالة السلطانية » التي بعثها إلى قايتباي إثر رفضه القدوم عليه مع باقي العلماء ولومه في أكثر من مناسبة(٣)، مع العلم أن السلطان طومان باي أراد قتله لكن الله أنجى السيوطي منه(٤).

ومهما يكن الأمر فقد انعكس هذا بصورة إيجابية فازدهرت الأنشطة العلمية في مصر آنذاك وأضحت القاهرة هي وريثة بغداد والأندلس وقبلة للعلماء، قصدها الشيوخ وتوافد عليها طلبة العلم من جميع الأمصار الإسلامية .

ويمكن تحديد أهم مقومات هذه النهضة العلمية متمثلة بالمدارس العلمية، والمكتبات، والزوايا والخانقاوات، وما يحبس عليها من أوقاف ويهدى من عطايا، وقد ورث العهد المملوكي العناية بهذه المؤسسات العلمية من عهد صلاح الدين الأيوبي، الذي في عهده أُنشِئت المدرسة الناصرية، والمدرسة الصلاحية، فبطريق هذه

---

(١) عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص١٥٨، ٣٤٩ .

(٢) صدر عن (دار ابن حزم) سنة (١٤١٣ هـ)، بتحقيق أبي علي طه بوسريح .

(٣) ينظر : مقدمة محقق « الرسالة السلطانية »، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، **الرسالة السلطانية**، نشر دار وحي القلم، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، تحقيق مختار الجبالي، ص١٩-٢٢ .

(٤) الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٣٣ .

المدارس والتعليم استطاع صلاح الدين أن ينشر المذاهب السنية، ويقمع المذهب الشيعي وضلالاته، فأكثر المماليك من هذه المدارس ومن رعايتها تدعيماً لمراكزهم في أعين الشعب، فمن تلك المدارس المدرسة الظاهرية، والناصرية، ومدرسة السلطان برقوق، ولم يغفل السلاطين عن إنشاء مدارس في الأرياف والقرى، كمدرسة سرياقوس، بل تعدت إلى خارج مصر فأنشأ قايتباي مدارس عديدة في الشام والحجاز، كما أنشأ السلطان الغوري مدرسة في مكة، وكانوا يعينون لهذه المدارس، موظفين، وفقهاء، ومؤذنين، وقراء وغيرهم، وكان لهم دخل ثابت من الأوقاف والأراضي والبيوت والأسواق وغيرها ينفقون من ريعها على المدرسين والموظفين والطلاب، وكانت مهنة التدريس في هذه المدارس جليلة القدر تحظى بالرعاية السلطانية[١]. واعتنوا بالكتب كسالفيهم فأنشؤوا خزانات عامرة للكتب وألحقوها بالمدارس الدينية، والخانقاوات والجوامع تحقيقاً تعميماً للفائدة العلمية، وهذا - كما لا يخفى - يطور عمل هذه المراكز ويزيد اهتمامها بالعلم وتعليمه، وقام بالإشراف على هذه الخزانات شخص يدعى خازن الكتب مهمته ترتيب الكتب وتنظيمها وحفظها وترميمها، فضلاً عن إرشاد الطلبة إلى ما يلزمهم من مراجع، فكان يُختار لهذه المهمة فقيه أو عالم مطلع أمين يذلل الصعاب للطلاب، ويوفر جهد القراء للوصول إلى مبتغاهم وتوفير وقتهم[٢]. كانت مناهج التعليم تدور على القراءة، والكتابة، وتعليم القرآن، والحديث وآداب الدين، ومبادئ الحساب وقواعد اللغة وبعض الشعر.

وهناك ظاهرة لافتة صبغت تلك المرحلة وهي انتشار التصوف وكثرة الصوفية في عصر المماليك، وانتشار البيوت الخاصة بهم المسماة بالخانقاوات والرُبُط والزوايا، فعني السلاطين بها أيضاً وحبسوا عليها الأوقاف السخية، وكانت مفتوحة لأهل الفقر والعوز، كل حسب شدة حاجته، وحالته الاجتماعية، ويُعَين لكل

---

(١) عاشور، **العصر المماليكي**، مصدر سابق، ص٣٤٣-٣٤٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص٣٤٥-٣٤٦ .

خانقاه شيخ أو أكثر وعدد من الصوفية، ممن صحب مشايخ التصوف وذوو سمعة طيبة، وكان هناك أيضاً ربط خاصة بالنساء، أضحت ملاجئ لهن وخاصة الأرامل(١).

المطلب الثاني: ترجمة الشيخ زكريا الأنصاري (٨٢٣ - ٩٢٦ هـ)(٢)

أولاً : اسمه، وكنيته، لقبه، ونسبه، ونسبته، وولادته:

هو زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، أبو يحيى، شيخ الإسلام، قاضي القضاة، زين الدين، الأنصاري، السُنَيْكِي، الأزهري، الشافعي(٣)، السُنَيْكِي نسبة إلى سُنَيْكَة – بضم السين، وفتح النون، وإسكان الياء، وهي قرية بمصر من أعمال الشرقية(٤).

اختلف المؤرخون في تاريخ ولادته فذهب السيوطي المعاصر له إلى أنها في سنة (٨٢٤ هـ)(٥)، أما السخاوي والعيدروسي وابن العماد الحنبلي والشوكاني فذهبوا

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٤٥-٣٥٣ .

(٢) **الضوء اللامع**، للسخاوي، ج٣، ص٢٣٤؛ **نظم العِقيان**، للسيوطي، ص١١٣؛ **النور السافر**، للعيدروسي، ص١٧٢؛ **الكوكب السائرة**، للغزي، ج١، ص١٩٨؛ **شذرات الذهب** لابن العماد، ج١٠، ص١٨٦؛ **البدر الطالع** للشوكاني، ج١، ص ١٧٥.

(٣) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **نظم العِقيان في أعيان الأعيان**، نشر المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، ١٩٢٧م، بعناية فيليب حتي، ص١١٣؛ السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، **الذيل على رفع الإصر**، نشر الهيئة المصرية، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٠م، تحقيق جودة هلال، محمد محمود صبح، ص١٤٠؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج١٠، ص١٨٦؛ الشوكاني، **البدر الطالع**، مصدر سابق، ج١، ص١٧٥-١٧٦؛ الغزي، محمد بن محمد بن محمد، **الكواكب السائرة في تراجم أعيان المئة العاشرة**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧ م، وضع حواشيه خليل المنصور، ج١، ص١٩٨.

(٤) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٤؛ العيدروس، عبد القادر بن شيخ بن عبد الله، **النور السافر عن أخبار القرن العاشر**، نشر دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، تحقيق الدكتور أحمد حالو، محمود الأرناؤوط، وأكرم البوشيي، ص١٧٧؛ الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص١٩٨.

(٥) السيوطي، **نظم العِقيان**، مصدر سابق، ص١١٣.

إلى أنها في سنة (٨٢٦ هـ)[١]، ونقل الغزي عن والده بخطه أنها في سنة (٨٢٣ هـ)[٢].

ثانياً: نشأته وطلبه للعلم:

نشأ الشيخ زكريا يتيماً فقد مات أبوه وهو صغير السن، ولم تنقل المصادر كثيراً من أخبار نشأته غير أن أباه عمل عند عامل المدينة النصراني في صيد الصقور، وبعد وفاته أراد هذا النصراني أن يجبر الولد أن يعمل محل أبيه فهدى الله تعالى أمه إلى أن تستجير بالشيخ الصالح ربيع بن عبد الله السلمي الشنباري، فخلَّصه الشيخ منه، وقال لها: " إن أردت خلاصه فافرغي عنه يشتغل ويقرأ بجامع الأزهر وعليَّ كلفته "، فسلمته إليه[٣].

وكان نشأ في بلدته سُنَيكة التي ولد فيها فابتدأ بحفظ القرآن الكريم، ودرس الفقه فقرأ عمدة الأحكام، وبعض مختصر التبريزي، ثم شد رحاله إلى القاهرة وقد كانت عاصمة العلم والعلماء وقبلتها ملتحقاً بالأزهر ثم عاد إلى بلدته سنيكة. وبعد مدة من الزمن رجع إلى القاهرة، وفي رحلتيه إلى القاهرة درس علوماً كثيرة[٤] وعانى في طلبها معاناة شديدة وقد حكى عن نفسه قائلاً: " جئت من البلاد وأنا شاب فلم أعكف عَلى الاشتغال بشيء من أمور الدنيا ولم أعلّق قلبي بأحد من الخلق، وكنت أجوع في

(١) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٤؛ العيدروس، **النور السافر**، مصدر سابق، ص١٧٧؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج١٠، ص١٨٦؛ الشوكاني، **البدر الطالع**، مصدر سابق، ج١، ص١٧٥-١٧٦.

(٢) الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص١٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٩٨.

(٤) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٤؛ العيدروس، **النور السافر**، مصدر سابق، ص١٧٢؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج١٠، ص١٨٦؛ الشوكاني، **البدر الطالع**، مصدر سابق، ج١، ص١٧٥-١٧٦.

الجامع كثيراً، فأخرج في الليل إلى الميضأة وغيرها، فأغسل ما أجده من قشيرات البطيخ حوالي الميضأة وآكلها، وأقنع بها عن الخبز، فأقمت على ذلك الحال سنين"[١].

هكذا كان حاله وجهاده في طلب العلم حتى تحصل له من أنواع العلوم الكثير كالقراءات والتفسير، والحديث، والفقه، ومن علوم العربية: النحو والصرف، والمعاني والبيان والبديع، واللغة، والعروض، وعلم الحروف، وأخذ رسوم الخطِّ، وعلم الهيأة، ومن علوم الرياضيات: الهندسة، والميقات، والحساب، والجبر، والمقابلة، ودرس الطب، وآداب البحث[٢].

من الجدير بالذكر ما درسه الشيخ وحصله من علم الكلام والأصول والمنطق حتى بلغ فيها مبلغاً عظيماً سنجد أثره فيما ألفه من تصانيف كما سيمر بنا.

ففي المنطق قرأ شرح الشمسية، وحاشيتي الشريف الجرجاني والتقي الحصني (ت ٨٨١ هـ) عليه[٣]. وفي الأصول كتاب الرسالة للإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ)[٤]، ومختصر ابن الحاجب[٥]، والمنهاج للبيضاوي (ت ٦٩١ هـ)، وجمع الجوامع لابن السبكي (ت ٧٧١ هـ)[٦].

وفي التصوف حلية الأولياء لأبي نعيم (ت ٤٣٠ هـ)[٧]، وعوارف المعارف

---

(١) الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص١٩٨.

(٢) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٤-٢٣٥؛ العيدروس، **النور السافر**، مصدر سابق، ص١٧٢-١٧٤؛ الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص١٩٩-٢٠٠؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج١٠، ص١٨٦؛ الشوكاني، **البدر الطالع**، مصدر سابق، ج١، ص١٧٦.

(٣) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٥؛ العيدروس، **النور السافر**، مصدر سابق، ص١٧٣.

(٤) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، **ثبت شيخ الإسلام القاضي زكريا بن محمد الأنصاري**، نشر دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ٢٠١٠ م، تحقيق محمد بن إبراهيم الحسين، ص١٧٦.

(٥) المصدر نفسه، ص٣٠٣.

(٦) المصدر نفسه، ص٣٠٧.

(٧) المصدر نفسه، ص٢٥٢.

للسهروردي (ت ٦٣٢ هـ)[١]، وبداية الهداية، وإحياء علوم الدين للغزالي (ت ٥٠٥ هـ)[٢]، والرسالة للقشيري (ت ٥١٤ هـ)[٣]، ومختصر الحصن الحصين المعروف بالعدة لابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ)[٤]، وقواعد الصوفية لمحمد الغمري (ت ٨٤٩ هـ)[٥].

وفي علم الكلام قواعد العقائد للغزالي[٦]، وطوالع الأنوار للبيضاوي (ت ٦٩١هـ)[٧]، وشرحه لعبيد الله بن محمد الفرغاني المعروف بالعبري (ت ٨٤٣ هـ)[٨]، وشرح المواقف للجرجاني (ت ٨١٦ هـ)[٩]، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني[١٠].

هكذا درس الشيخ العلوم من مصادرها وطلبها في أرقى معاهدها في ذلك العصر فتحصل له جملة كبيرة منها على أيدي كبار مشايخ عصره، فأجازوه وأثنوا عليه، وفيما يلي جملة من مشايخه.

---

(١) السخاوي، **ثبت شيخ الإسلام**، مصدر سابق، ص٢٥٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٥٤.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٩٣.

(٥) الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٠.

(٦) السخاوي، **ثبت شيخ الإسلام**، مصدر سابق، ص٢٥٨.

(٧) المصدر نفسه، ص٣٠٦.

(٨) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٤؛ العيدروس، **النور السافر**، مصدر سابق، ص١٧٣.

(٩) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٤؛ الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٠.

(١٠) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٤.

ثالثاً: شيوخه، وتلاميذه:

أ: شيوخه:

بلغ عدد شيوخه الذين أخذ عنهم أكثر من مائة وخمسين شيخاً أشهرهم:

١- زين الدين أبو ذر عبد الرحمان بن محمد بن عبدالله الزرَّكْشِيّ القاهري الحنبلي (ت ٨٤٦ هـ (، أخذ عنه صحيح مسلم.

٢- شمس الدين محمد بن علي بن محمد القاياتي (ت ٨٥٠ هـ)، أخذ عنه الحديث، والفقه، وأصوله، والمعاني، والبديع، والبيان، واللغة، والتفسير، وشرح الألفية للعراقي، وغيرها.

٣-شهاب الدين أحمد بن رجب بن طَيْبُغَا، المعروفبابن المَجْدي (ت ٨٥٠ هـ (، أخذ عنه، علم الهيأة، والهندسة، والميقات، والفرائض، والحساب، والجبر، والمقابلة.

٤- عز الدين عبد الرحيم بن المؤرخ ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم المصري الحنفي، المعروف بابن الفرات (ت ٨٥١ هـ)، سمع عليه كتاب البعث لابن أبي داود.

٥- شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني المعروف بابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، أخذ عنه: الفقه، والتفسير، وشرح الألفية للعراقي، ومعرفة أنواع علم الحديث لابن الصلاح، وشرح النخبة، والسيرة النبوية لابن سيد الناس، وغالب سنن ابن ماجه، وغيرها.

٦- أبو اليمن محمد بن محمد بن علي العقيلي النويري المكي قاضي مكة (ت ٨٥٣ ه)، أخذ عنه لما ورد مكة حاجاً.

٧- شرف الدين أبو الفتح محمد بن زين الدين أبي بكر بن الحسين القرشي العثماني المراغي (ت ٨٥٩ هـ) أخذ عنه الحديث، والفقه.

٨- جلال الدين أبو السعادات محمد بن محمد بن محمدبن الحْسَيْن القرشي المخزومي المكي، ويعرف بابن ظهيرة. (ت ٨٦١ هـ)، سمع عليه الحديث عندما ورد مكة حاجاً.

٩- كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي الأصل السكندري الحنفي، المعروف بابن الهمام مات في رمضان سنة (ت ٨٦١ هـ (، أخذ عنه النحو، والمنطق، وشرح الألفية للعراقي.

١٠- جلال الدين محمد ببن أحمد بن محمد الأنصاري المحلي (ت ٨٦٤ هـ)، أخذعنه أصول الفقه، والعلوم العقلية.

١١- بدر الدين الحسن بن محمد بن أيوب الحسني القاهري الحسيني (ت ٨٦٦ هـ)، أخذ عنه الفقه والنسب.

١٢- علم الدين صالح بن عمر بن رسلان البلقيني الأصل القاهري (ت ٨٦٨ ه (، أخذ عنه الفقه.

١٣- تقي الدين أبو العباس أحمد بن كمال الدين محمد بن محمد بن حسن القسنطيني الأصل السكندري ثم القاهري الشُمُنّي الحنفي (ت ٨٧٢ هـ (، أخذ عنه النحو.

١٤- محيي الدين محمد بن سليمان بن سعد الرومي المعروف بالكافيجي نزيل القاهرة (ت ٨٧٩ هـ)، أخذ عنه أصول الفقه، والمنطق، والتفسير، وسائر علوم الآلة(١).

---

(١) ينظر: السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٤-٢٣٥؛ السخاوي، **ثبت شيخ الإسلام**، مصدر سابق، ص١١٩-٣٣٣؛ السخاوي، **الذيل على رفع الإصر**، مصدر سابق، ص١٤١-١٤٤؛ العيدروس، **النور السافر**، مصدر سابق، ص١٧٢-١٧٤؛ الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص١٩٩-٢٠٠؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج١٠، ص١٨٧؛ الشوكاني، **البدر الطالع**، مصدر سابق، ج١، ص١٧٦؛ السيوطي، **نظم العِقيان**، مصدر سابق، ص١١٣.

ب: تلاميذه:

اشتهر الشيخ زكريا في بلاد الإسلام وطلبه القاصدون من الشرق والغرب كل يتمنى أن يتتلمذ عليه وينهل من علومه، فتكاثر التلاميذ عليه وكثر من تخرج عليه لأن الشيخ طال عمره وبورك له في تدريسه، فقد بلغت سنوات عطائه قرابة ثمانين عاماً، قال الغزي: "فأقبلت عليه الطلبة للاشتغال عليه، وعُمِّر حتى رأى تلاميذه وتلاميذ تلاميذه شيوخ الإسلام، وقرَّت عينه بهم في محافل العلم ومجالس الأحكام، وقصد بالرحلة إليه من الحجاز والشام ". ومن هؤلاء التلاميذ علماء كبار ومفتون ومشايخ منهم:

١- نور الدين علي بن عبد الله السمهودي (ت ٩١١ هـ).

٢- حفيد الشيخ: زكريا بن أحمد الأنصاري (ت ٩٢٢ هـ).

٣- جمال الدين عبد الله الصافي (ت ٩٣١ هـ).

٤- أحمد بن عبد الله بن الفرفور الدمشقي (ت ٩٣٧ ه).

٥- بدر الدين العلائي (ت ٩٤٢ ه (.

٦- أحمد بن محمد بن عمر بن أبي بكر شهاب الدين الحمصي الدمشقي (ت ٩٣٤ هـ (.

٧- شهاب الدين أحمد الرملي المنوفي المصري الأنصاري (ت ٩٥٧ هـ).

٨- محمد بن أحمد الحصكفي (ت ٩٧١ هـ).

٩- شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣ هـ (.

١٠- عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني (ت ٩٧٣ هـ).

١١- محمد بن سالم بن علي الطبلاوي (ت ٩٧٦ هـ).

١٢- شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧ هـ).

١٣- جمال الدين يوسف بن زكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٨٧ هـ)[(١)].

---

(١) ينظر: الكواكب السائرة للغزي، والتحفة اللطيفة للسخاوي، والنور السافر للعيدروس، وتحقيق سليمان ابن ربيع العازمي لمنحة الباري بشرح صحيح البخاري، وتحقيق موسى بن علي مسعود لإعراب=

رابعاً : صلاحه وأخلاقه:

حاز الشيخ زكريا الأنصاري إضافة إلى المرتبة العليا في أنواع العلوم والفنون درجة رفيعة في حسن الخلق، والتحلي بالمكارم والفضائل والفواضل(١)، فلم يدع باباً فيها إلا دخله، فقد كان حسن السمت والتؤدة، ووفياً لا ينسى المعروف، فقد كان يقضي حوائج أقرباء وأهل الرجل الصالح الذي وجهه إلى العلم وأنقذه من الوالي النصراني ويعترف لهم بفضل الشيخ عليه.

وقد كان زاهداً وصابراً على طلب العلم ومشاقه متجرداً عن الخلق وسؤالهم، كما مر معنا في قصة اقتياته على قشور البطيخ أثناء دراسته في الأزهر.

وكان من خلقه الشجاعة والصدع بالحق وأنه لا يخاف فيه لومة لائم، ولا يخشى فوات دنيا أو منصب في سبيل الله، فلم يكن يداهن السلاطين، ولا يسكت على ظلمهم، ولا يبخل في بذل النصيحة لهم، ذكر الغزي أن عزله عن القضاء كان : " بسبب حطه(٢) على السلطان بالظلم، وزجره عنه(١) تصريحاً وتعريضاً "(٢).

القرآن العظيم، تحقيق الدكتور مازن المبارك للحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**، د.م، القاهرة، د.ط، ١٩٧٩م، تحقيق محمد حامد الفقي، ج٣، ص٢٢٨؛ العيدروس، **النور السافر**، مصدر سابق، ص٩٦؛ الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٠؛ الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **منحة الباري بشرح صحيح البخاري**، نشر مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م، تحقيق سليمان بن ربيع العازمي، ج١، ص١٦-١٨؛ الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **إعراب القرآن العظيم (رسالة ماجستير)**، تحقيق موسى بن علي مسعود، كلية دار العلوم، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٩؛ ، الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، نشر دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩١م، تحقيق الدكتور مازن المبارك، ص١٥.

(١) الفضائل جمع فضيلة، وهي المزايا غير المتعدية كصفات الكمال من العلم وغيره، وأما الفواضل فهي جمع فاضلة، وهي المزايا المتعدية كالإحسان والإنعام. الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص٦٨٤.

(٢) الحَطُّ: هو وضع الأحمال، وحَطَّ الشيء يَحُطُّه إذا أنزله وألقاه، والحِطَّة هي نقصان المرتبة، حطّ في عرض فلان أي؛ اندفع في شتمه وهو مجاز، الزبيدي، محمد بن محمد بن محمد، **تاج العروس من**=

فكان يبرُّ كثيراً بطلبته ويتفقد أحوالهم، وكان كثير الصدقة ويبالغ في إخفائها، وكان يرتب لبعض المحتاجين من صدقته ما يكفيهم إلى يوم وإلى أسبوع وإلى شهر، وإذا جاءه سائل - بعد كف بصره - يقول لمن عنده: هل هنا أحد؟ فإن قال له: لا، أعطاه، وإن قال له: نعم، قال له: قل له : يأتينا في غير هذا الوقت(٣).

قال فيه الحافظ السخاوي (ت ٩٠٢ هـ): " لَه تهجد وتوجه وصبر واحتمال، وترك القيل والقال، وله أوراد واعتقاد وتواضع وعدم تنازع، وعمله في التودد يزيد عن الحد، ورَوِيَّتُه أحسن من بديهته، وكتابته أمتن من عبارته، وعدم مسارعته إِلَى الفتوى تعدُّ من حسناته "(٤).

وقد وصف الغزي أخلاقه، بكلمة جامعة، فقال: " وكان صاحب الترجمة مع ما كان عليه من الاجتهاد في العلم اشتغالاً واستعمالاً وإفتاءً وتصنيفاً ومع ما كان عليه من مباشرة القضاء ومهمات الأمور، وكثرة إقبال الدنيا، لا يكاد يفتر عن الطاعة ليلاً ونهاراً، ولا يشتغل بما لا يعنيه، وقوراً مهيباً مؤانساً ملاطفاً، يصلي النوافل من قيام مع كبر سنه وبلوغه مائة سنة وأكثر، ويقول: لا أعوّد نفسي الكسل. حتى في حال مرضه كان يصلي النوافل قائماً، وهو يميل يميناً وشمالاً لا يتمالك أن يقف بغير ميل للكبر والمرض، فقيل له في ذلك، فقال: يا ولدي، النفس من شأنها الكسل، وأخاف أن تغلبني وأختم عمري بذلك.

وكان إذا أطال عليه أحد في الكلام يقول له: عجِّل قد ضيَّعتَ علينا الزمان، وكان إذا أصلح القارئ بين يديه كلمة في الكتاب الذي يقرأ ونحوه، يشتغل بالذكر

جواهر القاموس، نشر وزارة الإعلام الكويتية، الكويت، ط١، ١٩٨٠م، تحقيق عبد العليم الطحاوي، مراجعة عبد الستار أحمد فراج، ج١٩، ص، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٦.

(١) أي زجر السلطان عن الظلم.

(٢) الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠١.

(٣) المصدر نفسه ج١، ص٢٠٤.

(٤) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٦-٢٣٧؛ ينظر أيضاً: السخاوي، **الذيل على رفع الإصر**، مصدر سابق، ص١٤٦.

بصوت خفي قائلاً: الله الله، لا يفتر عن ذلك حتى يفرغ، وكان قليل الأكل لا يزيد على ثلث رغيف، ولا يأكل إلا من خبز خانقاه سعيد السعداء(١)، ويقول: إنما أخص خبزها بالأكل لأن صاحبها كان من الملوك الصالحين "(٢).

خامساً: تصوفه:

تولع الشيخ زكريا بالتصوف منذ طلبه الأول للعلم، وصحب القوم(٣) وكان " يحب طريق الصوفية ويحضر مجالس ذكرهم، حتى كان الأقران يقولون: زكريا لا يجيئ منه شيء في طريق الفقهاء "(٤)، وذالك لانكبابه على مطالعة رسائل الصوفية، ومواظبته على مجالس ذكرهم بحيث كان يذهب غالب وقته في ذلك(٥).

فمما قرأ من أمهات كتب التصوف في طلبه للعلم - وقد مر بنا - كتاب حلية الأولياء لأبي نعيم، وعوارف المعارف للسهروردي، وبداية الهداية، وإحياء علوم الدين للـغزالي، والرسالة للقشيري، ومختصر الحصن الحصين المعروف بالعدة لابن الجزري، وقواعد الصوفية لمحمد الغمري.

---

(١) هي أول خانقاه عملت بديار مصر وقفها السلطان صلاح بن أيوب، وكانت دارا لسعيد السعداء قنبر - ويقال عنبر - عتيق الخليفة المستنصر، فلما فتح صلاح الدين مصر، وقفها علي الصوفية في سنة ٥٦٩ هـ، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، نشر** دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٩٦٧م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج٢، ص ٢٦٠.

(٢) الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠١.

(٣) السيوطي، **نظم العِقيان**، مصدر سابق، ص١١٣.

(٤) الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي، **الطبقات الصغرى**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، عناية محمد عبد الله شاهين، ص ٣٤.

(٥) الشعراني، **الطبقات الصغرى**، مصدر سابق، ص ٣٤؛ الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٠.

وكان شديد المناضلة عن التصوف ومشايخه؛ وأحد من عظّم ابن عربي وابن الفارض وسماهما وليين[١]، وكان عنده اعتقاد كبير فيهما وأمثالهما من كبار الصوفية[٢]؛ فلما وقع البقاعي في ابن الفارض استفتى السلطان العلماء في أمر ابن الفارض فكتبوا منكرين بحسب ما ظهر لهم، لكن الشيخ زكريا امتنع عن التعرض له بذلك، وأمر الشيخ محمد الإسطنبولي أن يكتب بنصرة الصوفية بقوله - كما نقل لنا تلميذه الشعراني -: " لا يجوز لمن لا يعرف مصطلح القوم أن يتكلم في حقهم بشر، لأن دائرة الولاية تبدأ من وراء طور العقل لبنائها على الكشف "[٣].

وتلقن الذكر من مشايخ عصره من الصوفية وقطع في سلوكه شوطاً في طريق التصوف استحق به لبس الخرقة الصوفية دلالة على مرتبته العالية في السلوك، وممن ألبسه إياها؛ الشيخ أبي العباس أحمد بن علي الأتكاوي، والشيخ أبي الفتح محمد بن أبي أحمد الغزي، والشيخ أبي حفص عمر بن علي النبتيتي، والشيخ أحمد ابن الفقيه علي الدمياطي الشهير بابن الزلباني، والشيخ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي التميمي الخليلي، وأذنوا له بالتلقين والإلباس، وكذلك أخذ الطريق عن كبير مشايخهم محمد بن عمر الواسطي الغمري الشافعي[٤].

وقد تولى مشيخة التصوف في الجامع الذي أنشأه هو، وكذا استقر في مشيخة التصوف في مسجد الطواشي[٥].

ونقل عن الشيخ زكريا أنه كان له ذوق في فهم كلام الصوفية، فكان يشرح كلام أهل الطريق على أتم وجه، ويجيب عنه بالأجوبة الحسنة إذا أشكل على الناس شيء

---

(١) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٦؛ الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٥.

(٢) ينظر: السخاوي، **الذيل على رفع الإصر**، مصدر سابق، ص١٤٥-١٤٦؛ الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٤-٢٠٥.

(٣) الشعراني، **الطبقات الصغرى**، مصدر سابق، ص ٣٣.

(٤) الغزي، **الكواكب** السائرة، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٠.

(٥) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٧.

منه[١].

وصنف الشيخ زكريا في التصوف كتب عديدة، منها: إحكام الدلالة على تحرير الرسالة، شرح فيه الرسالة القشيرية، والأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة، ورسالة في ألفاظ الصوفية، ورسالة في كرامات الأولياء، وفتح الرحمن بشرح رسالة الولي رسلان، والفتوحات الإلهية في نفع أرواح الذوات الإنسانية[٢].

ونافح عنهم بنفسه - كما في أسنى المطالب - قائلاً: " والحق أنهم مسلمون أخيار، وكلامهم جار على اصطلاحهم كسائر الصوفية، وهو حقيقة عندهم في مرادهم وإن افتقر عند غيرهم ممن لو اعتقد ظاهره عنده كفر إلى تأويل؛ إذ اللفظ المصطلح عليه حقيقة في معناه الاصطلاحي مجاز في غيره، فالمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح. وقد نص على ولاية ابن عربي جماعة علماء عارفون بالله؛ منهم الشيخ تاج الدين بن عطاء الله - السكندري - والشيخ عبد الله اليافعي، ولا يقدح فيه وفي طائفته ظاهر كلامهم المذكور عند غير الصوفية لما قلناه ولأنه قد يصدر عن العارف بالله إذا استغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان حاله الذي ترقى إليه وليست في شيء منهما "[٣].

---

(١) الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٥.

(٢) سيأتي تفصيل عن هذه الكتب في مبحث مصنفات الشيخ زكريا.

(٣) زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، تحقيق د. محمد محمد تامر، ج٤، ١١٩؛ وقد ذكر الشيخ زكريا مثل هذا النص في لوامع الأفكار، ينظر: زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **لوامع الأفكار في شرح طوالع الأنوار (مخطوط)**، دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم المخطوط ١٤٦، ق ٩٨ب.

سادساً: مكانته العلمية ومناصبه ومصنفاته:

أ- مكانته العلمية:

كان جادا ًفي طلبه للعلم وصادقا ًفيه متفرغا ًبكل جهده له، فوُفِق في مطلبه، وحظي بمشايخ كبار كالحافظ ابن حجر العسقلاني، والفقيه جلال الدين المحلي، والمحقق الشمس الشرواني، والعلامة المجتهد الكمال ابن الهمام ... إلخ، يُقْرِؤونه أمهات الكتب والمتون، ويعطونه ثمرة علومهم وزبدة تحقيقاتهم، ولاقى هذا فطرة طيبة وعقلية كبيرة وهمة عالية ونهماً شديداً للعلم، مما جعل الشيخ زكريا ينبغ نبوغاً سريعاً ويبلغ في العلم مبلغاً رفيعاً، أهله إلى نيل الإجازات العلمية الكبيرة في التدريس والافتاء فقال فيه - مثلاً - ابن حجر العسقلاني وهو في عنفوان شبابه: " وأذنت له أن يقرىء القرآن على الوجه الذي تلقاه ويقرر الفقه على النمط الذي نص عليه الإمام وارتضاه، ... والله المسؤول أن يجعلني وإياه ممن يرجوه ويخشاه إلى أن نلقاه "[(١)]، وأذن أيضاً له في تدريس شرح النخبة وغيرها من مصنفاته[(٢)].

وأضاف إلى هذا وسع اطلاعاته وتنوع مطالعاته وتأليفاته في شتى أنواع الفنون حتى صار بذلك من العلماء الموسوعيين فلقبوه بشيخ الإسلام، قال عنه الغزي: " الشيخ الإمام، شيخ مشايخ الإسلام، علامة المحققين، وفهامة المدققين، ولسان المتكلمين، وسيد الفقهاء والمحدّثين، الحافظ المخصوص بعلو الإسناد، والملحق للأحفاد بالأجداد، العالم العامل، والولي الكامل "[(٣)].

وعده آخرون كالعيدروسي مجدداً للعصر حيث قال: " ... ويقرب عندي أنه المجدد على رأس القرن التاسع لشهرة الانتفاع به وبتصانيفه "[(٤)].

---

(١) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٦.

(٢) المصدر نفسه ، ج٣، ص٢٣٦.

(٣) الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص١٩٨.

(٤) العيدروس، **النور السافر**، مصدر سابق، ص١٧٧.

ومن شهادات كبار علماء عصره على مكانته ما يأتي:

- قَال محمد بن عبد الرحمن السخاوي: " ولم ينفك عن الاشتغال على طريقة جميلة من التواضع وحسن العشرة والأدب والعفة والانجماع عن بني الدنيا مع التقلل وشرف النفس ومزيد العقل وسعة الباطن والاحتمال والمداراة إلى أن أذن له غير واحد من شيوخه في الافتاء والاقراء ...، وتصدى للتدريس في حياة غير واحد من شيوخه وأخذ عنه الفضلاء طبقة بعد طبقة "(١).
- قال السيوطي: " ... وبرع وتفنن وسلك طريق التصوف، ولزم الجد والاجتهاد في القلم والعلم والعمل، وأقبلَ على نفع الناس إقراءً وإفتاءً وتصنيفاً، مَعَ الدين المتين، وترك ما لا يعنيه، وشدة التواضع ولين الجانب، وضبط اللسان والسكوت "(٢).
- وَقَالَ ابن حجر الهيتمي: " وقدمت شيخنا زكريا لأنه أجل من وقع عليه بصري من العلَماء العاملين والأئمة الوارثين، وأعلى من رويت ودريت من الفقهاء والحكماء المسندين، فهو عمدة العلماء الأعلام، وحجة الله على الأنام، حامل لواء مذهب الشافعي على كاهله، ومحرر مشكلاته وكاشف عويصاته في بكرته وأصائله، ملحق الأحفاد بالأجداد، المتفرد في زمنه بعلو الإسناد، كيف ولم يوجد في عصره إلا من أخذ عنه مشافهة أو بواسطة أو بوسائط متعددة، بل وقع لبعضهم أنه أخذ عنه مشافهة تارة، وعن غيره ممن بينه وبينه نحو سبع وسائط تارة أخرى، وهذا لا نظير له في أحد من عصره، فنعم هذا التميز الذي هو عند الأئمة أولى وأحرى؛ لأنه حاز به سعة التلامذة والأتباع، وكثرة الآخذين عنه ودوام الانتفاع "(٣).

---

(١) السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٦.

(٢) السيوطي، **نظم العِقيان**، مصدر سابق، ص١١٣.

(٣) العيدروس، **النور السافر**، مصدر سابق، ص١٧٧.

ب: مناصبه:

تولى الشيخ زكريا مناصب عدة منها:

- منصب قاضي القضاة : امتنع الشيخ زكريا عن تولي هذا المنصب طويلاً، وبعد إلحاح من السلطان قايتباي قبله(١).

- تولي إدارة (نظر) مسجد الإمام الشافعي(٢).

- تولي مشيخة التصوف بمسجد الطواشي(٣).

- إدارة الأوقاف: تولى إدارة بعض الأوقاف فسعى جاهداً في تعميرها بعد استيلاء الخراب على أكثرها؛ كأوقاف مسجد الإمام الشافعي واستخلص منها ما كان منفصلاً عنه من مدة بعد مجاهدة عظيمة في استخلاصها. وقد ازدهرت الأوقاف القديمة المشرفة على الزوال التي كانت تحت ولايته(٤).

- التدريس: تصدى الشيخ زكريا للتدريس في حياة غير واحد من شيوخه، فقرره الظاهر خشقدم في التدريس بالمدرسة التي أنشأها بالصحراء أول ما فتحت، وفي تدريس الفقه بالمدرسة السابقية بعد موت ابن الملقن، وتولى أيضاً مشيخة

---

(١) ينظر: السيوطي، **نظم العِقيان**، مصدر سابق، ص١١٣؛ السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٧؛ السخاوي، **الذيل على رفع الإصر**، مصدر سابق، ص١٤٨؛ الشعراني، **الطبقات الصغرى**، مصدر سابق، ص ٣٤؛ الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠١.

(٢) ينظر: السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٧؛ السخاوي، **الذيل على رفع الإصر**، مصدر سابق، ص١٤٧.

(٣) ينظر: السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٧؛ السخاوي، **الذيل على رفع الإصر**، مصدر سابق، ص١٤٦-١٤٧.

(٤) ينظر: السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٧؛ السخاوي، **الذيل على رفع الإصر**، مصدر سابق، ص١٤٩.

الصلاحية[1]، وأخيراً ولاه قايتباي في مشيخة الدرس في مسجد الإمام الشافعي عقب موت التقي الحصني[2].

ج: مصنفاته:

ترك الشيخ زكريا عدداً كبيراً من المؤلفات تقرب من تسعين مصنفاً في تلك الأعوام المائة ونيف التِي عاشها كما أفاد ذلك وذكرها بأسمائها بعض المحققين[3] ومما ذكروا:

آثاره في علم الكلام وفي المنطق وآداب البحث:

- فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائ، وهو ما نحن بصدد تحقيقه.
- فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب. (مخطوط) له نسخة في دار الكتب المصرية، القاهرة، (رقم المخطوط ٤٤٣).
- لوامع الأفكار في شرح طوالع الأنوار للبيضاوي. (مخطوط) له نسخة في دار الكتب المصرية، القاهرة، (رقم المخطوط ١٤٦).

---

(١) ينظر: السيوطي، **نظم العِقيان**، مصدر سابق، ص١١٣.

(٢) ينظر: السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٧؛ السخاوي، **الذيل على رفع الإصر**، مصدر سابق، ص١٤٧.

(٣) ينظر: تحقيق سليمان بن ربيع العازمي لمنحة الباري بشرح صحيح البخاري، وتحقيق موسى بن علي مسعود لإعراب القرآن العظيم، لكن الدكتور مازن المبارك أحصى منها أربعاً وسبعين مصنفاً، زكريا الأنصاري، **منحة الباري**، مصدر سابق، ج١، ص٢٢-٤٠؛ زكريا الأنصاري، **إعراب القرآن العظيم**، مصدر سابق، ص ١٣-٢٣؛ زكريا الأنصاري، **الحدود الأنيقة**، مصدر سابق، ص١٩-٤٦؛ عبد القادر أحمد عبد القادر، **زكريا الانصاري: مصنفاته و أماكن وجود مخطوطاتها**، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات، دبي، العدد ٢٩ و ٣٠، تاريخ ١٤٢١هـ، ص١٧٠- ١٨٨.

- شرح الشمسية في المنطق[1].
- شرح ضابطة الأشكال الأربعة. (مطبوع) في الهند سنة ١٢٩٢هـ، وله نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية، القاهرة، برقم (٨٦- منطق).
- فتح المبدع بشرح الممتع منظومة في الحساب لابن الهائم. (مخطوط) له نسخة في دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم المخطوط (٤٦- جبر ومقابلة).
- فتح الوهاب بشرح الآداب للفاضل السمرقندي في آداب البحث والمناظرة. (مخطوط) له نسخة في دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم المخطوط (٣٩٩، ٣٤١- منطق).
- فتح الوهاب لشرح الآداب له[2].
- المطلع في شرح ايساغوجي في المنطق. (مطبوع) في مصر في مطبعة (بولاق سنة ١٢٨٢ هـ).

آثاره الفقهية والأصولية:

- أسنى المطالب في شرح روض الطالب. (مطبوع) في مصر على حاشية الرملي، في المطبعة الميمنية (سنة ١٣٠١هـ).
- أدب القاضي على مذهب الإمام الشافعي. (مخطوط) له نسخة في مكتبة كلية آداب، جامعة بغداد، (برقم ١٦٨٤).
- الإعلام والاهتمام في جمع فتاوى شيخ الإسلام. (مطبوع) في دمشق بالمكتبة العربية.
- تحرير تنقيح اللباب اختصار لـ(تنقيح اللباب). (مطبوع) في مصر، في مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (سنة ١٣٤٠ هـ).

---

(١) ينظر: البغدادي، إسماعيل باشا البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ج١، ص٣٧٤.

(٢) ينظر: البغدادي، **هدية العارفين**، مصدر سابق، ج١، ص٣٧٤.

- تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب شرح لمختصره السابق. (مطبوع) مع تحرير تنقيح اللباب السابق ذكره.
- حاشية على التلويح في الأصول. (مطبوع) في الهند (سنة ١٢٩٢ هـ).
- حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع. (مطبوع) في الرياض، في مكتبة الرشد (سنة ٢٠٠٧م).
- خلاصة الفوائد الحموية في شرح البهجة الوردية. (مطبوع) في مصر، في المطبعة الميمنية (سنة ١٣١٨هـ).
- شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي. (مخطوط) له نسخة في دار الكتب المصرية، القاهرة، (برقم ٨٦- أصول فقه).
- غاية الوصول إلى شرح لب الأصول له. (مطبوع) في مصر، في مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، (سنة ١٣٦٠ هـ)، وفي العراق، في دار أفنان.
- غاية الوصول إِلَى شرح الفصول في الفرائض. (مخطوط) له نسخة في دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم المخطوط (٢٣٤٤٢).
- الغرر البهية بشرح البهجة الوردية. (مطبوع) في بيروت في دار الكتب العلمية (سنة ١٩٩٧م).
- فتح الرحمن بشرح لقطة العجلان للزركشي. (مطبوع) في مطبعة النيل سنة (١٣٢٨ هـ).
- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب. (مطبوع) في المطبعة الميمنية (سنة ١٣٣٢هـ).
- الفتحة الأنسية لغلق التحفة القدسية في الفرائض. (مخطوط) له نسختان في دار الكتب المصرية، القاهرة، برقم (٤٧٦- مجاميع، ٥٢٢- مجاميع).
- لب الأصول مختصر جمع الجوامع للسبكي. (مطبوع) مع غاية الوصول السابق ذكره.

- منهج الطلاب في منهاج الطالبين للنووي. (مطبوع) في مطبعة بولاق (سنة ١٢٨٥هـ ، ١٢٩٤هـ).
- نبذة في بيان الألفاظ المصطلح عليها عند الأصوليين. (مخطوط) له نسخة في دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم المخطوط (١٤- مجاميع- تيمور).

آثاره في علم الحديث:

- الإعلام بأحاديث الأحكام. (مطبوع) مع شرحه فتح العلام في بيروت، في دار الكتب العلمية (سنة ١٩٩٠م).
- شرح الأربعين النووية. (مخطوط) له نسخة في دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم المخطوط (١٨١٥).
- شرح البسملة والحمدلة. (مخطوط) له نسخة في دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم المخطوط (٣٤٧٣- حديث)
- شرح صحيح مسلم[١].
- فتح الباقي بشرح ألفية العراقي. (مطبوع) في بيروت في دار الكتب العلمية (سنة ١٣٥٤هـ).
- فتح العلام بشرح الإعلام بأحاديث الأحكام له. (مطبوع) في بيروت، في دار الكتب العلمية (سنة ١٩٩٠م).
- منحة الباري شرح صحيح البخاري. (مطبوع) في الرياض، في مكتبة الرشد (سنة ١٤٢٦هـ).

---

(١) ينظر: البغدادي، **هدية العارفين**، مصدر سابق، ج١، ص٣٧٤.

آثاره في اللغة:

- بلوغ الأرب بشرح شذور الذهب شرح. (مطبوع) في مصر في دار البصائر (سنة ٢٠١٢م).
- الدرر السنية على شرح الألفية في النحو لابن مالك، وهي حاشية على شرح ابن ابن مالك على ألفية أبيه. (مخطوط) له نسخة في المكتبة الأزهرية برقم (٣٢٦٤- نحو).
- المناهج الكافية في شرح الشافية في الصرف. (مطبوع) في آستانة (سنة ١٣١٠هـ)، وهي رسالة دكتوراة لمحمد إبراهيم محمد عبد الله في الأزهر (سنة ١٩٨٤م).
- أقصى الأماني في علم البيان والبديع والمعاني. (مطبوع) مع شرحه (فتح منزل المثاني) في مطبعة الجمالية (سنة ١٩١٤م).
- فتح رب البرية في شرح القصيدة الخزرجية في علم العروض. (مطبوع) في مطبعة الميمنية (سنة ١٣٢٤هـ).
- فتح منزل المثاني بشرح أقصى الأماني في علم البيان والبديع والمعاني. (مطبوع) في مطبعة الجمالية (سنة ١٩١٤م).

آثاره في علم التفسير وعلوم القرآن:

- تحفة نجباء العصر في أحكام النون الساكنة والتنوين والمد والقصر. ذكر د. مازن مبارك أن السيد محمد وجيه التكريتي قد قام بتحقيقه[١].
- تلخيص تقريب النشر. (مخطوط) له نسخة في المكتبة الأزهرية برقم (٤٤٧٥/٦٩).
- حاشية على شرح المقدمة الجزرية. (مخطوط) له نسخة في مكتبة الأوقاف ببغداد برقم (١٠٠٧٥ /٥)

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **الحدود الأنيقة**، مصدر سابق، ص٢٧.

- الدقائق المحكمة في شرح المقدمة للجزري. (مطبوع) في بيروت، في دار الجنان (سنة ١٩٩٠م).
- فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل حاشية على تفسير البيضاوي. (مخطوط) له نسخة في دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم المخطوط (١٨٨- تفسير- تيمور)
- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن. (مطبوع) في مكة، في دار الصابوني (سنة ١٩٨٥م).
- المقصد لتلخيص ما في المرشد في القراءات. (مطبوع) في مطبعة بولاق (سنة ١٣٠٥هـ)، وفي مطبعة مصطفى الحلبي (سنة ١٩٧٣م).

آثاره في علم التصوف:

- إحكام الدلالة على تحرير الرسالة، شرح فيه الرسالة القشيرية في التصوف. (مطبوع) في مطبعة بولاق (سنة ١٢٩٠هـ).
- الأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة. (مطبوع) في مصر بدار الفضيلة (سنة ١٩٩٩م) بتحقيق عبد المجيد دياب.
- رسالة في ألفاظ الصوفية. (مخطوط) له نسخة في مكتبة غازي خسرو بسرييفو (برقم ٣٤١٣).
- رسالة في كرامات الأولياء. (مخطوط) له نسخة في المكتبة الظاهرية بدمشق (برقم ٦٢٧٣).
- فتح الرحمن بشرح رسالة الولي رسلان. (مطبوع) في مطبعة مصر (سنة ١٣١٨ هـ).
- الفتوحات الإلهية في نفع أرواح الذوات الإنسانية. (مطبوع) في مصر في مكتبة الآداب (سنة ١٩٩٢م)[١].

---

(١) ينظر: تحقيق سليمان بن ربيع العازمي لمنحة الباري بشرح صحيح البخاري، وتحقيق موسى بن علي مسعود لإعراب القرآن العظيم، زكريا الأنصاري، **منحة الباري**، مصدر سابق، ج١، ص٢٢-

سابعاً : مذهبه العقدي والفقهي:

درس الشيخ زكريا حين طلبه للعلم الفقه الشافعي وأصوله، وقرأ متونهما وشروحهما على أئمته كما تطرقت إليه آنفاً، ودرَس أيضاً العقيدة على طريقة الأشاعرة على يد المشايخ االأشعريين، فكان لهذا الأثر الكبير في تكوين شخصيته العلمية واختيار مذهبه الفقهي والعقدي.

أ- مذهبه العقدي:

التزم الشيخ زكريا مذهب الأشاعرة ومما يدلنا على هذا ما يلي:

- تصريحه بذلك: فقد صرح باتباعه طريقة الأشاعرة وأنهم أئمته فقال في معرض ذكره للخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في الحاشية المحلي ذاكراً مذهبهم: " ... قال أئمتنا ..." عانياً بهم الأشاعرة[(١)] .

وقال في غاية الوصول شارحاً على المتن الذي صنفه: " (و) نرى (أن) أبا الحسن (الأشعري) وهو من ذرّية أبي موسى الأشعري الصحابي (إمام في السنة)؛ أي الطريقة المعتقدة، (مقدّم) فيها على غيرهم ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه "[(٢)]. فقوله: (مقدم فيها على غيرهم) يفيد تقديمه عنده. فهذان النصان مصرحان بإتباعه لهذه المدرسة.

٤٠؛ زكريا الأنصاري، **إعراب القرآن العظيم**، مصدر سابق، ص ١٣-٢٣؛ ، زكريا الأنصاري، **الحدود الأنيقة**، مصدر سابق، ص١٩-٤٦؛ عبد القادر أحمد عبد القادر، **زكريا الانصاري: مصنفاته و أماكن وجود مخطوطاتها**، مجلة آفاق الثقافة و التراث، الإمارات، دبي، العدد ٢٩ و ٣٠، تاريخ ١٤٢١هـ، ص١٧٠- ١٨٨.

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع**، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٧م، تحقيق مرتضى علي المحمدي الداغستاني، ج٤، ص ١٩٠.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **غاية الوصول شرح لب الأصول**، نشر دار أفنان، د. عبد الرزاق الدوسري، د. عثمان الافي، ج٢، ص٥٠٦.

- آراؤه العقدية في مصنفاته العقدية سواء المستقلة منها أو غير المستقلة، من الشروح والحواشي على مصنفات الآخرين، وأيضاً في مصنفاته غير العقدية، كما سنتناول ذلك بالبحث مفصلاً في فصل دراسة آرائه العقدية.

في المسائل التي اختلف فيها الأشاعرة فيما بينهم وجدنا الشيخ زكريا يميل إلى مذهب السلف، مثال ذلك: قوله في مسألة الرؤيا، ومسألة الصفات الخبرية، ومسلة التفويض. كما سيأتي تناوله في فصل آراء الشيخ زكريا العقدية.

ب- مذهبه الفقهي :

اشتهر الشيخ زكريا بانتسابه إلى المذهب الشافعي وأثبت هذا جل من ترجم له من المؤرخين والعلماء(١). وقد درّس وأفتى على هذا المذهب وقضى به وصنف كتباً كثيراً في فروعه وأصوله - كما مر بنا في مصنفاته - حتى صارت معتمدة بين كتب الشافعية حتى قال فيه ابن حجر الهيتمي: " وقدمت شيخنا زكريا لأنه أجل من وقع عليه بصري من العلَماء العاملين والأئمة الوارثين، وأعلى من رويت ودريت من الفقهاء والحكماء المسندين، فهو عمدة العلماء الأعلام، وحجة الله على الأنام، **حامل لواء مذهب الشافعي على كاهله**، ومحرر مشكلاته وكاشف عويصاته في بكرته وأصائله ... "(٢).

---

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **نظم العِقيان في أعيان الأعيان**، نشر المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، ١٩٢٧م، بعناية فيليب حتي، ص١١٣؛ السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، **الذيل على رفع الإصر**، نشر الهيئة المصرية، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٠م، تحقيق جودة هلال، محمد محمود صبح، ص١٤٠؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج١٠، ص١٨٦؛ الشوكاني، **البدر الطالع**، مصدر سابق، ج١، ص١٧٥-١٧٦؛ الغزي، محمد بن محمد بن محمد، **الكواكب السائرة في تراجم أعيان المئة العاشرة**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧ م، وضع حواشيه خليل المنصور، ج١، ص١٩٨.

(٢) العيدروس، **النور السافر**، مصدر سابق، ص١٧٧.

كما يفيدنا بذلك تصريحه بنفسه أيضاً في حاشيته على شرح العقائد عند تعليقه على قول التفتازاني في مبحث الملائكة حين قال الشيخ زكريا: " ... **والذي عليه أصحابنا الشافعية** ... "[١].

سادساً : وفاته:

بعد عمر طويل مبارك مليء بخدمة الدين والعلم والعبادة حافل بالخير والإحسان والدعوة، توفي الشيخ زكريا عن عمر تجاوز المائة على قول الجمهور، وكان قد ابتُلِيَ بفقد البصر. فمات في الثالث ذي القعدة سنة (٩٢٦ هـ) أو في الرابع من ذي الحجة سنة (٩٢٥ هـ). شهد جنازته العلماء والقضاة وطلبة العلم، وخلائق لا يُحصَون، ودفن بجوار ضريح الإمام الشافعي بقَرَافَة الامام الشافعي في القاهرة[٢].

ومن أحسن المراثي التي قيلت فيه قول القائل:

قضى زكريا نحبه فتفجرت ... عليه عيونُ النيل يوم حِمَامِهِ
لتعلم أن الدهرَ راحَ إمامُهُ ... وما الدهر يبقى بعد فَقْدِ إمامِهِ
سقى الله قبراً ضمَّه غوثَ صيِّبٍ ... عليه مدى الأيام سَحّ غمامِه[٣]

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٤ ب.

(٢) الغزي، **الكواكب السائرة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٧-٢٠٨؛ ابن العماد، **شذرات الذهب**، مصدر سابق، ج١٠، ص١٨٨؛ الشوكاني، **البدر الطالع**، مصدر سابق، ج١، ص١٧٦.

(٣) العيدروس، **النور السافر**، مصدر سابق، ص١٧٧.

الفصل الثاني: آراء الشيخ زكريا العقدية:

يتألف هذا الفصل من أربعة مباحث هي:

المبحث الأول: آراؤه في الإلهيات.

المبحث الثاني: آراؤه في النبوات.

المبحث الثالث: آراؤه في السمعيات.

المبحث الرابع: آراؤه في مسائل الإيمان والإسلام.

تناولت فيه آراء الشيخ زكريا من جميع مصنفاته العقدية سواء المطبوع منها أو المخطوط، ومن غير كتبه التي تعرض فيها لمباحث ومسائل عقدية.

أما كتبه العقدية المرجوع إليها هي:

- فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد وهو الذي نحن في صدد تحقيقه.
- فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب، وهو مطبوع في مصر في مؤسسة قرطبة، بتحقيق جمال بن سيد بن رفاعي. لكن لم يتيسر لي نسخة منه مما اضطرني للرجوع إلى المخطوط المحفوظ بدار الكتب المصرية.
- لوامع الأفكار في شرح طوالع الأنوار للبيضاوي، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية، وله نسخة مغربية. ورجعت الى هاتين النسختين في هذه الدراسة.

أما الكتبه غير العقدية فهي كلها مطبوعة ومتوفرة:

- الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام (عناية أحمد عبيد)، د.ط، مطبعة الترقي، دمشق، (٢٠٠٠م).
- حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع (تحقيق مرتضى علي المحمدي الداغستاني)، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، (٢٠٠٧م).
- غاية الوصول شرح لب الأصول (تحقيق د. عبد الرزاق الدوسري، د. عثمان الافي، د.ط، دار أفنان، عراق (د.ت).
- منحة الباري بشرح صحيح البخاري(تحقيق سليمان بن ربيع العازمي) ط١، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م).

المبحث الأول: آراؤه في الإلهيات.

أولاً: حدوث العالم ومحدِثه.

ثانياً: صفات موجد العالم.

ثالثاً: رؤية الله تعالى.

رابعاً: أفعال العباد.

خامساً: مسألة الرزق والرازق.

سادساً: مسألة الهداية والإضلال.

سابعاً: مسألة الآجال.

أولاً: حدوث العالم ومحدِثه:

بعد تتبعنا لكلام الشيخ زكريا في مصنفاته وقفنا على طريقين للاستدلال على وجود الله تعالى سلكهما الشيخ زكريا وهما:

الطريق الأول: طريق الحدوث:

ذهب الشيخ زكريا إلى وجوب الجزم بأن العالم حادث وله محدِث وهو الله تعالى وهذا كما لا يخفى قول جميع علماء الكلام(١).

واستدل على حدوث العالم بتغيره الذي هو مدرك بالحس، فكل متغير حادث، والعالم كذلك.

ومحدث العالم واجب الوجود؛ لأن مبدئ الممكنات لا بدّ أن يكون واجبًا؛ إذ لو كان ممكنًا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدئًا لها(٢).

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق٩٥أ؛ زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم المخطوط ٤٤٣، ق٤أ؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٠.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق٩٥أ؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٠؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٢٦-أ.

الطريق الثاني: طريق الإمكان مع الحدوث:

استدل الشيخ زكريا أيضاً على وجود الله تعالى بطريق الإمكان منطلقاً من الحدوث فقال مبيناً عبارة البيضاوي: " (... لا شك في وجود حادث) جوهراً كان كهذه الثمرة أو عرضاً كهذه الحركة، (وكل حادث ممكن وإلا لم يكن معدوماً تارةً وموجوداً أخرى)؛ لأنه إذا لم يكن ممكناً كان إما واجباً أو ممتنعاً، وعلى الأول يجب وجوده دائماً، وعلى الثاني يجب عدمه دائماً، والفرض خلافهما؛ فثبت أنه ممكن، (وكل ممكن فله سبب)؛ إذ علة الاحتياج الإمكان (وذلك) السبب (لا بد وأن يكون واجباً أو منتهياً إليه) وإلا لكان ممكناً؛ فيلزم الدور أو التسلسل وهو باطل (لاستحالة الدور والتسلسل[١]) "[٢]، **فنجد ههنا أن الشيخ زكريا ركب قياساً من الشكل الأول** فانطلق فيه من وجود الحوادث المشاهدة البديهية (الجواهر والأعراض) فحكم عليها بالإمكان في المقدمة الأولى الصغرى مستدلاً على ذلك بالواقع المشاهد وهو وجودها تارةً وعدمها تارةً أخرى؛ إذ الممكن هو ما لا ضرورة في وجوده ولا عدمه، فعدمها أحياناً دليل على أنها ليست واجبة الوجود، ووجودها أحياناً دليل أيضاً على أنها ليست مستحيلته، إذن فهي ممكنة. فحكم في المقدمة الثانية الكبرى أن كل ممكن فله سبب؛ لأن الممكن يحتاج إلى علة ترجح وجوده على عدمه؛ إذ وجوده وعدمه متساويين. **ثم تحدث الشيخ على النتيجة** دون التصريح بها، وهي أن الحوادث (أو العالم) له سبب، وحكم على هذا السبب بأنه إما واجب أو منته إلى واجب، واستدل على ذلك بأنه إن لم نحكم بوجوبه أو إنتهائه إلى واجب يلزم منه إمكانه واستناده إلى سلسلة من

---

(١) الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه، ويسمى الدور المصرح إذا يتوقف (أ) على (ب) وبالعكس بدون مراتب، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر إذا يتوقف (أ) على (ب) و (ب) على (ج) و (ج) على (أ).

التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية، بحيث يستند الممكن في وجوده إلى علة مؤثرة فيه وتستند تلك العلة المؤثرة إلى علة أخرى مؤثرة فيها وهلم جرا إلى غير النهاية، الجرجاني ، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج١، ص٥٣٥؛ الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص ١٤٠، ٨٠.

(٢) زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق٩٥أ.

الممكنات فيلزم التسلسل وهو باطل، أو يلزم الدور بانتهائه إلى ممكن هو متوقف عليه، وهو باطل أيضاً[(١)].

ثانياً: صفات موجد العالم:

جرى الشيخ زكريا في كتبه التي بحث فيها المسائل العقدية سواء المختصة بعلم الكلام أو غيره على طريقة صاحب الكتاب الأصلي كونه شارحاً أو معلقاً عليه، إلا أنه مع هذا قدم لنا **في حاشيته على شرح العقائد وفي شرحه على طوالع الأنوار** تقسيماً يبين تصوره للصفات فقال في الأول: " ... الصفات ثلاثة أقسام: حقيقية محضة، كالوجود والحياة، وحقيقية ذات إضافة؛ أي لها تعلق بالغير وإضافة إليه كالعلم والقدرة، وإضافة محضة كالمعية والقبلية وصفات السلب، ولا يجوز بالنسبة إلى ذاته تعالى التغير في الأول مطلقًا، ولا في الثاني نفسه، ويجوز في تعلقه، وأما الثالث فيجوز التغير فيه مطلقًا "[(٢)].

وذكر التقسيم نفسه مع تنوع في أمثلة هذه الأقسام في لوامع الأفكار قائلاً: " صفاته تعالى: إما إضافات محضة؛ كالأول والآخر، أو حقيقية يلزمها إضافة؛ كالعلم والقدرة والإرادة، أو صفات حقيقية عارية عن الإضافة؛ كالحياة والسمع والبصر، والتغير في الصفات الإضافية وفي الإضافات اللازمة للصفات الحقيقية جائز دون الصفات الحقيقية ، سواء كانت ذات إضافة أم لا فإنها قديمة لا تتغير ولا تتبدل "[(٣)].

فالصفات عنده إذن ثلاثة أقسام:

---

(١) لتفصيل بطلان الدور والتسلسل ينظر: الجرجاني ، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج١، ص٥٣٠-٥٣٣، ٥٣٥-٥٤٧.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٤٠ب-٤١أ.

(٣) زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ٩٨ب.

١- **صفات حقيقية محضة**: وهي التي ليس لها تعلق بغيره تعالى، مثل الوجود والحياة، فإنه ليس لهما أي تعلق بالغير. **أما ذكر الشيخ زكريا رحمه الله السمع والبصر**[١] من أمثلة هذا القسم في لوامع الأفكار فيبدو للباحث أن فيه نظر؛ إذ السمع والبصر زائدتان على العلم **كما عرفه الشيخ زكريا رحمه الله**[٢]، و - بالاتفاق بين مثبتيهما - متعلقان بالمسموعات والمبصرات أو على رأي الجمهور بجميع الموجودات[٣]، **وهذا ما لم يعترض عليه الشيخ زكريا في تعليقه** على قول التفتازاني: " والسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات "[٤]، بل أثبت في عقيدته المستقلة (فتح الوهاب) أن لهما تعلقات وإضافات[٥]؛ إذن السمع والبصر لهما تعلق بالغير، والظاهر أنهما ليسا من هذا القسم.

٢- **صفات حقيقية ذات إضافة**: وهي التي لها تعلق بالغير وإضافة إليه كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر، فإنها قائمة بذاته تعالى ومتعلقة بغيره أيضاً.

٣- **صفات إضافة محضة**: وهي التي تتصف الذات بها مع ملاحظة إضافتها إلى أمر آخر غير الذات وليس لها تعلق، وهي ليست صفات حقيقية موجودة في الخارج، بل هي من باب الاعتباريات كالمعية والقبلية وصفات السلب والأفعال.

---

(١) وهما موجودتان في كلتا النسختين للوامع الأفكار التين في حوزتنا.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٧.

(٣) ينظر: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، **حاشية على شرح أم البراهين**، نشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د.ط، ١٩٣٩م، ص١٠٩-١١٠.

(٤) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٧؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٣٦ أ.

(٥) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق٢ب-٣أ.

وذكر لهذه الأقسام الثلاثة أحكاماً هي: لا يجوز التغير في القسم الأول منها مطلقاً. كما لا يجوز أيضاً في القسم الثاني إلا في تعلقاتها، وفي القسم الثالث ذكر أنه يجوز فيه التغير مطلقاً.

ويرى الباحث أن تصور التغير في المعية والقبلية واضح، لكن تصوره في بعض صفات السلب ليس واضحاً كالقدم والبقاء وقيامه بنفسه مثلاً، **فيظهر لي أن الشيخ زكريا** أراد ما سوى السلبية من الصفات الإضافية المحضة أو ذكرها من باب التغليب، كما هو شأن العلماء في كثير من الأحيان.

والجدير بالذكر أن الشيخ عرض الصفات على طريقة صاحب الكتاب الأصلي وكان هذا التقسيم استطراداً منه وبياناً لأحكام هذه الصفات وإضافاتها وتعلقاتها، فهو تقسيم من هذه الحيثية، ولكن في شرحه للصفات مشى على تقسيم السبكي والنسفي لها، والأول راعى فيه جهة الذات الإلهية فجاءت مقسمة عنده : صفات ذاتية وصفات أفعال، وذكر السلبية منها دون أن يدخلها تحت قسم معين، ولعله فعل هذا لكونها عدمية لا وجودية إلا أنه أدخل صفة البقاء تحت قسم الذاتية **وسنشير إلى الخلاف الذي أورده الشيخ زكريا** فيها في موضعها فيما بعد إن شاء الله.

أما النسفي فلم يلزم نفسه بتقسيم ولا اعتبار معين وإنما سرد الصفات سرداً جرياً على عادة المتقدمين.

والشيخ زكريا صنع في عقيدته المستقلة المسماة فتح الوهاب مثل صنيع النسفي فلم يقسم الصفات كتقسيمه المذكور آنفاً، بل سردها مجملاً في بعضها وذاكراً البعض الآخر بشيء من التفصيل دون أن يخرج في مضمونها عن مذهب الأشاعرة(١).

وفيما يلي نورد الصفات ومباحثها التي **أثبتها الشيخ زكريا وبحثها** كما فعل باقي الأشاعرة وهي:

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق٢أ-٣أ.

١- الوحدانية ٢- والقدم ٣- والبقاء ٤- والمخالفة للحوادث ٥- وقيامه بنفسه ٦- الحياة ٧- العلم ٨- والارادة ٩- القدرة ١٠- الكلام ١١- والسمع ١٢- البصر .

١- الوحدانية: استدل على الوحدانية ببرهان التمانع إذ لو جاز " كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا، والآخر ضدّه الذي لا ضدّ له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدّين المذكورين واجتماعهما، فتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الإله دون الآخر لعجزه، فلا يكون الإله إلا واحدا "(١).

وقد فسر معنى قوله: (الواحد) بأمرين اثنين، الأول بالشيء الذي لا ينقسم بوجه، والثاني: الشيء الذي لا يكون بينه وبين غير شبه بوجه من الوجوه، **وقد وافق الشيخ زكريا بهذا التفسير قول أحد أئمة الأشاعرة** وهو إمام الحرمين الجويني في كتاب الإرشاد(٢).

٢- القدم: فذهب إلى أنه الله تعالى قديم لا ابتداء لوجوده؛ واستدل عليه ببطلان التسلسل؛ إذ لو كان حادثاً لاحتاج الى محدث واحتاج محدثه إلى محدث ويقع التسلسل المحال(٣). وهذا الدليل يستدل به سائر الأشاعرة أيضاً(٤).

٣- البقاء: **عرفها الشيخ زكريا باستمرار الوجود** وهو عين تعريف المحلي لهذه الصفة(١)، وذكر رأي أكثر المتكلمين أنها صفة إضافية، وهي استمرار الوجود

---

(١) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٠.

(٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، كتاب **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، ١٩٥٠م، تحقيق د.محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، ص٥٢ .

(٣) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٢.

(٤) ينظر: الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، نشر مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، ص٤٥.

بالنظر للمستقبل، وبنى على هذا التفسير أن معناها حينئذ يكون عكس القدم المفسر باستمرار الوجود بالنظر للماضي، ونقل عن الإمام الأشعري أنها صفة زائدة حقيقية كالعلم والقدرة(٢). وظاهر كلامه في كتاب الغاية أنه موافق لجمهور الأشاعرة حيث إنه لم يعقب أو يستدرك على قول صاحب المتن كعادته عند المخالفة(٣).

وقد اعترض الإمام السنوسي على من عرف البقاء بـ (استمرار الوجود بالنظر للمستقبل) وأيضاً على من عرف القدم بعكسه، بأن هذه العبارة كأن قائلها يجنح إلى القول بأن القدم والبقاء هما صفتان نفسيتان، لأنهما حينئذٍ عنده الوجود المستمر في الماضي والمستقبل، لكن الوجود هو نفسي لأن الذات لا تحقق بدونه(٤)، فقال: " هذا المذهب ضعيف؛ لأنهما لو كانا نفسيتين لزم أن لا تُعقَل الذات بدونهما وذلك أمر باطل، بدليل أن الذات يعقل وجودها ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها " .

---

(١) ينظر: الأشعري، علي بن إسماعيل، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٧-١٨؛ زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص ١٩١.

(٢) زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص١٩١.

ولمعرفة تفصيل هذا الخلاف ينظر: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، **أصول الدين**، نشر مطبعة الدولة، اسطنبول، ط١، ١٩٢٨م، ص٩٠؛ الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد، **أبكار الأفكار في أصول الدين**، نشر مطبعة دار الكتب والآثار القومية، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٤م، تحقيق د. أحمد محمد المهدي، ج١، ص٤٤١؛ الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، **المواقف في علم الكلام**، نشر عالم الكتب، بيروت، د .ط، (د. ت)، ص٢٩٦.

(٣) الشيخ زكريا، غاية الوصول، مصدر سابق، ص٤٥٦-٤٥٧.

(٤) ينظر: السنوسي، محمد بن يوسف، **شرح أم البراهين مع حاشية الدسوقي**، نشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د.ط، ١٩٣٩م، ص٧٩-٨٠.

وهذا الخلاف - كما لا يخفى - يؤول إلى خلاف لفظي؛ **لأن الشيخ زكريا صرح بأن** صفة البقاء صفة إضافية وهي ليست بصفة نفسية عنده.

٤- المخالفة للحوادث: **قرر الشيخ بأن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق**(١)، وهو ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، وعلل هذا بأنه " تعالى منزه عن الحدوث، وهذه الثلاثة حادثة؛ لأنها أقسام العالم"(٢). وهذا هو مذهب الأشاعرة، وهذا هو طريق الإمام المحلي في الاستدلال(٣).

وزاد بأن حقيقة ذاته تعالى ليست معلومة للناس في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يمكن علمها فيهما(٤). وهذه المسألة وقع فيها الخلاف كما أفاده الإمام الرازي في الأربعين، والآمدي في أبكار الأفكار، والإيجي في المواقف(٥) حيث ذهب كثير من المتكلمين إلى أن هذا العلم في الدنيا حاصل، لكن جمهور المحققين والرازي منهم على أنه غير حاصل، وأما في الآخرة فمنهم من أجاز ذلك ومن المحققين من

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق٢أ.

(٢) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٠؛ ينظر أيضاً: زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق٩٧أ.

(٣) ينظر: الأشعري، علي بن إسماعيل، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٧-١٨؛ الجويني، **كتاب الإرشاد**، مصدر سابق، ص٣٤-٣٥، ٤٦-٤٧؛ زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع**، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٧م، تحقيق مرتضى علي المحمدي الداغستاني، ج٤، ص ١٨٦.

(٤) زكريا الأنصاري، غاية الوصول، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٣.

(٥) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **الأربعين في أصول الدين**، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ط١، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، ١٤٠٦هـ ، ج٢، ص٣٠٨-٣١١؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج١، ص٤٨١-٤٨٣؛ الإيجي، **المواقف** ، مصدر سابق، ص ٣١٠-٣١١.

توقف[1]، وعبارة الإمام الرازي توحي بميله إلى فريق المجوزين[2]، **وعلل الشيخ زكريا ميله إلى فريق المانعين** بأن علمها يقتضي الإحاطة به تعالى وهي ممتنعة[3]. ورد استدلالهم لحصولها في الدنيا إلى كونهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته، فرد بقوله: " لا نسلم أنه متوقف على العلم به بالحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه؛ وهو بصفاته كما أجاب موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى: ﴿ = > ? @ A ﴾ [الشعراء: ٢٣] الخ ". **ورد الشيخ أيضاً على استدلال المجوزين** في الآخرة بحصول الرؤية فيها، بأن الرؤية لا تفيد الحقيقة[4]، **وكان الشيخ زكريا في إيراد** هذه الأقوال وردِّه عليها تابعاً وموافقاً للإمام جلال المحلي[5].

٥- قيامه تعالى بنفسه: اختلفت عبارات علماء الكلام في معنى القائم بالنفس، فقال الإمام الجويني : " الباري سبحانه وتعالى قائم بنفسه متعال عن الافتقار إلى محل يحله أو مكان يقله،... فمنهم من قال: هو الموجود المستغني عن المحل والجوهر قائم بنفسه، وقال الأستاذ أبو اسحاق رحمه الله: القائم بالنفس هو الموجود المستغني عن المحل والمخصص، وذلك يختص عنده بالباري تعالى "[6]. **والشيخ زكريا لم يصرح**

---

(١) الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج١، ص٤٨١.

(٢) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **الأربعين في أصول الدين**، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ط١، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، ١٤٠٦هـ ، ج٢، ص٣٠٨-٣١١.

(٣) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٣.

(٤) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٢-٤٥٣.

(٥) ينظر: زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤،ص١٨٥-١٨٦.

(٦) الجويني، **كتاب الإرشاد**، مصدر سابق، ص٣٣.

باسم هذه الصفة ولكنه ذكر مسماها، وعبّر عنها بأن الله تعالى ليس بمفتقر لشيء ولا يحتاج إلى مكان ولا زمان فهو موجود قبلهما ومنزّه عنهما[1]. ولعل عدوله عن التصريح بتسميتها هذه هو لاشتراك اسم الصفة (القيام بالنفس) مع تعريف الجوهر بأنه القائم بنفسه، وهو المقابل للعرض والذي لا يقوم إلا بغيره. ومن ذهب إلى التصريح باسمها عرفها بالموجود المستغني عن المحل والمخصص، فبهذا التعريف خرج الجوهر؛ إذ هو وإن لم يفتقر إلى محل يحله فقد افتقر وجوده ابتداء إلى مخصص قادر[2].

٦- الحياة: **ذكر الشيخ زكريا أن الحياة** صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها[3]؛ أي فلا يصح العلم بدون الحياة، لأنها شرط وليست سبباً له، فلو كان كذلك للزم من وجود هذه الصفة وجود العلم، والحال أن وجود صفة الحياة لا يستلزم وجود العلم[4] .

وتعليله هذا مبني على القاعدة المشهورة من أنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، لكن يستلزم وجودُ السبب وجودَ المسبب[5] .

وبعد أن شرح الشيخ زكريا تعريف المحلي للحياة عقب عليه بأنها ليست شرطاً للعلم فقط كما يفيد ظاهر عبارته، بل هي شرط أيضاً لباقي الصفات الإلهية[6] .

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق٢أ؛ زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ٩٧ب- ٩٨أ.

(٢) ينظر: الجويني، **كتاب الإرشاد**، مصدر سابق، ص٣٣.

(٣) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٧.

(٤) ينظر: زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص ١٩٢.

(٥) ينظر: أبو البقاء، أيوب بن موسى الكفوي، **الكليات**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م، تحقيق د. عدنان درويش، محمد المصري، ص٥٠٤ .

(٦) ينظر: زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص ١٩٢.

وذكر العلم في تعريفها هنا (أو الإدراك كما فعل بعض العلماء) لا يلزم منه عدم كونها شرطاً لباقي الصفات؛ فالعلم (أو الإدراك) لم يكن ذكر العلماء له في التعريف احترازاً عن سائر الصفات الإلهية، وهذا كما أفاده الدسوقي في حاشيته[1].

٧- العلم: عرف العلماء[2] - ومنهم التفتازاني - صفة العلم بأنها " صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها "[3]. **والشيخ زكريا لم يرتض استخدام لفظ** الانكشاف في تعريف العلم الإلهي؛ لأن هذا اللفظ يوهم وينبئ بوجود خفاء سابق للعلم، وهذا ممتنع في حقه تعالى. ولهذا نقل في حاشيته على المحلي تعريفاً يسلم من هذا الإيهام فعرّف " علمه تعالى بحضور الأشياء عنده بلا انتزاع صورة، ولا انفعال، ولا اتصف بكيفية، وبأنه صفة أزلية لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة على ما هو عليه دون سبق خفاء "[4]، وأن " علمه شامل لكل معلوم ...، فهو تعالى عالم بصفاته "[5] وكذلك استدرك على تعريف التفتازاني فعرفه بعبارة مختلفة في فتح الإله الماجد عند قوله: **((تنكشف المعلومات عند تعلقها بها))**، قائلاً: " أي بها تمتاز المدركات عند تعلق تلك الصفة بها امتيازاً قديماً إن كان ذلك التعلق قديماً؛ وهو التعلق بالنسبة إلى الأزليات والمتجددات باعتبار أنها ستحدث، وحادثاً إن كان حادثاً؛ وهو التعلق بالنسبة إلى المتجددات باعتبار وجودها الآن أو في الزمان الماضي، لكن في تعبيره

---

(١) ينظر: السنوسي، **شرح أم البراهين مع حاشية الدسوقي**، مصدر سابق، ص١٠٨-١٠٩.

(٢) ينظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **المطالب العالية من العلم الإلهي**، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، تحقيق د. أحمد حجازي السّقا، ج٣، ص ١٥٢؛ السنوسي، **شرح أم البراهين مع حاشية الدسوقي**، مصدر سابق، ص١٠٧-١٠٨؛ اللقاني، عبد السلام بن ابراهيم، **إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد**، نشر مطبعة السعادة بمصر، ط٢، ١٩٥٥م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ص٩٤.

(٣) التفتازاني، شرح العقائد، مصدر سابق، ص٥٨.

(٤) ينظر: زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص١٩٢.

(٥) زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق٢أ.

بالانكشاف إيهام حدوث التجلي بعد الخفاء فلو عبر بدله بالامتياز ونحوه لسلم من ذلك "[١].

ويلاحظ من السابق أن التعريف الأول فيه مقابلة مع العلم الحادث حيث سلب انتزاع الصورة والوصف بالانفعال والكيفية، وسبق الخفاء، وهي التي تعرض على العلم الحادث كما لا يخفى . وفي التعريف الثاني لم يتعرض لذكر أوصاف العلم الحادث كما تعرض لها في الأول.

٨- والارادة: **ذكر الشيخ زكريا أنها** " صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع "[٢]. ويعنون بالشيء الممكنَ؛ لأن الإرادة لا تتعلق بالواجبات والمستحيلات، وهذا التعريف هو عين تعريفسائر الأشاعرة لها[٣]، وزاد على هذا التعريف بقوله: " أي أنها صفة واحدة تتعلق بالفعل تارة والترك أخرى "[٤]، ويقصد أنها صفة واحدة لا تتعدد.

وقد أورد الشيخ زكريا هنا الخلاف في كون صفة الإرادة تابعة للأمر أم للعلم، فذكر رأي المعتزلة وقولهم بأنها تابعة للأمر، وبناءهم هذا على أن الله تعالى يريد ما أمر به من خير سواء وقع أو لا، أما ما نهى عنه من معصية فلا يريده سواء وقع أو لا[٥].

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٣٥ أ.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٧.

(٣) ينظر: الإيجي، **المواقف** ، مصدر سابق، ص٢٩١؛ السنوسي، **شرح أم البراهين مع حاشية الدسوقي**، مصدر سابق، ص١٠٧-١٠٨؛ اللقاني، إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، مصدر سابق، ص٨٩.

(٤) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٣٦ أ.

(٥) ينظر: الأشعري، **اللمع**، مصدر سابق، ص٣٥.

أما عند الأشاعرة فهما مرادان له تعالى؛ لأن الإرادة تابعة للعلم وليس للأمر، فالأمر عندهم غير الإرادة خلافاً للمعتزلة، فكل ما يقع من خير أو معصية تتعلق بها الإرادة. فلو أراد ما لا يقع كان ذلك نقصاً في إرادته لعدم نفوذها فيما تعلقت به(١).

وساق هنا ما رأى أنه يرفع الخلاف في هذه المسألة فقال: " الإرادة قسمان: إرادة أمر وتشريع، وإرادة قضاء وتقدير، فالأولى - ما تسمى بالإرادة الشرعية - تتعلق بالطاعة لا بالمعصية ...، والثانية - وتسمى الإرادة القدرية - شاملة لجميع الكائنات ... "(٢). وهذا التقسيم للإرادة في رأي الباحث وإن كان يوضح ما ذهب إليه الأشاعرة لكنه لا يرفع الخلاف بينهم وبين المعتزلة؛ لأن المعتزلة لا يقولون بالإرادة القدرية، وأصل الخلاف مبني عندهم على أن الإنسان خالق لأفعاله ومريد لها، فالشرور تقع بإرادته لا بإرادة الله تعالى(٣).

٩- القدرة: **قال الشيخ زكريا في تعريف** صفة القدرة: " هي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به "(٤). وبين جهة التأثير في فتح الإله الماجد بأنه: بالإيجاد والإعدام، وقصده أن هذه الصفة شأنها إيجاد الممكن وإعدامه عند تعلقها به.

وقد نبه الشيخ زكريا هنا على أمر قد يقع فيه وهم ولبس، وهو محدودية المقدورات وعدم محدودية القدرة. فوضحه بأن القدرة الإلهية لا توصف بالتناهي ذاتاً وإن تناهى تعلقها بالفعل ولكنه غير متناه بالقوة؛ أي أنها لا تقف عند حد لا يمكن تعلقها بما بعده، وإن كان كل ما تتعلق به بالفعل متناهيًا. كذلك ينطبق هذا على باقي

---

(١) ينظر: الأشعري، **اللمع**، مصدر سابق، ص ٣١؛ زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص١٩٠.

(٢) زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص١٩٠.

(٣) التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، **شرح المقاصد**، نشر مكتبة الكليات الأزهرية وعالم الكتب، القاهرة، د.ط، د.ت، ج١، ص١٣٧، ٢٧٤-٢٨٢.

(٤) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٦.

الصفات الإلهية إلا العلم فإن تعلقاته القديمة غير متناهية بالفعل[١]. وهذا عين ما عرفه الأشاعرة وذكروه فيها[٢].

١٠- الكلام: **عرفه الشيخ زكريا** أنه: " قديم قائم بذاته، ليس من جنس الحروف والأصوات، وهو صفة واحدة منافية للسكوت والآفة، تتكثر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات؛ كالعلم والإرادة والقدرة وسائر الصفات القديمة، فإن كلاً منها واحدة والتكثر والحدوث إنما هو في التعلقات والإضافات ... "[٣]، " وهي صفة يُعبَر عنها بالنظم المعروف بكلام الله "[٤]، وذكر أن سبب إطلاقهم على هذا النظم المعروف كلام الله أنه يدل على الصفة القديمة، وهذا النظم والصفة القديمة يسميان أيضاً بالقرآن كما سميا بكلام الله[٥]. وعلى الرغم من إجماع المسلمين باختلاف فرقهم

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٣٥ أ.

(٢) الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ومعه **السداد في الإرشاد إلى الاقتصاد في الاعتقاد**، دار البصائر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م، تحقيق د. مصطفى عبد الجواد عمران، ص٣٠٥؛ السنوسي، **شرح أم البراهين مع حاشية الدسوقي**، مصدر سابق، ص٩٨-٩٩؛ الباجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد، **حاشية الإمام الباجوري على جوهرة التوحيد المعروف بتحفة المريد**، نشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، تحقيق د. علي جمعة، ص ١٢٠-١٢٢.

(٣) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق٢ب-٣أ.

(٤) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٧.

(٥) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٧؛ زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص١٩٣.

على أن الله تعالى متكلم[١]، لكن وقع بينهم خلاف في معنى الكلام، فقضية خلق القرآن أمرها مشهور والخلاف فيها معروف بين أهل السنة - يتقدمهم الإمام أحمد بن حنبل والإمام الأشعري - وبين المتعزلة[٢]، وقد توسع العلماء فيها وأكثر الدارسون فيها البحث، **ولم يخالف الشيخ زكريا أهل السنة** فيها متابعاً للشيخ التفتازاني، فلم يرد عليه قولاً ولم ينقض له رأياً بتعليق أو نقد، وسار على طريقة سائر الأشاعرة، حيث ذهبوا إلى أن صفة الكلام صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، ليست من جنس الحروف والأصوات، منافية للسكوت والآفات كالخرس ونحوه، فلا انقسام فيها ولا تعدد ولا تقدم ولا تأخر، وهو كلام نفسي، وأطلقوا عليه ذلك لاحترازهم عن الكلام اللفظي الحادث. وقد جرى على رد التفتازاني للمعتزلة في قولهم: إن الكلام الإلهي هو الحروف والأصوات الحادثة وهي غير قائمة بذاته تعالى، وأن الكلام لا يكون إلا بحروف وأصوات[٣].

١١- السمع والبصر: **قال الشيخ زكريا رحمه الله** في تعريفهما: " هما صفتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى زائدتان على العلم، ليستا كسمع الخلق وبصرهم "[٤]، واستدرك بالتصريح بأزليتهما على قول المحلي إنهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم، وذكر أن المحلي راعى في تعريفهما جانب البشر؛ فدخل بهذا

---

(١) ينظر: الجويني، **الإرشاد**، مصدر سابق، ص٩٩-١٠٠؛ الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد، ومعه السداد في الإرشاد**، مصدر سابق، ص٣٥١.

(٢) ينظر: الأشعري، **اللمع**، مصدر سابق، ص٢٣-٣٠.

(٣) وللتوسع ينظر: الجويني، **الإرشاد**، مصدر سابق، ص٩٩-١٣٧؛ الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ومعه **السداد في الإرشاد**، مصدر سابق، ص٣٥١-٣٧٠؛ الإيجي، **المواقف** ، مصدر سابق، ص٢٩٦؛ اللقاني، إبراهيم بن إبراهيم بن حسن، **هداية المريد لجوهرة التوحيد**، نشر دار البصائر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م، تحقيق مروان حسين البجوي، ج١، ص٣٨٨-٣٩٥.

(٤) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٧.

التعريف سمع البشر المحدثين وبصرهم[(١)]، وأما في جانب الله تعالى فيكون تعريفهما كما مر آنفاً. **ويظهر للباحث أن تعريف الشيخ زكريا** أنسب وأقرب؛ لأن معرض الكلام في الصفات الإلهية.

نقل الشيخ زكريا عن جمهور المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة والكرامية إثباتهم أن الله تعالى سميع بصير، وهاتان الصفتان مغايرتان للعلم. **مع العلم بأن رأي الشيخ زكريا** في هذه المسألة متطابق مع رأي الجمهور[(٢)].

وقال الشيخ عنهما أيضاً في حاشيته على المحلي: " قد يعبر عن الأول (السمع) بأنه العلم بالمسموعات، وعن الثاني (البصر) بأنه العلم بالمبصرات "[(٣)]. وهذه العبارة - في رأي الباحث - مستشكلة **مع ما أثبته الشيخ في مواضع أخرى** من كتبه وقد مرت آنفاً[(٤)]، لأن العلم بالمسموعات والمبصرات ليس مغايراً للعلم، ولكن ما عليه الجمهور - وهو منهم - أن صفتي السمع والبصر مغايرتان للعلم كما مر.

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص١٩٣.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٣٦ أ؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق٢ب.

ينظر لقول الجهور: الجويني، **الإرشاد**، مصدر سابق، ص٧٢-٧٦؛ البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، **الفرق بين الفرق**، نشر المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، ١٩٩٥م تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ص١٨١، ٣٣٥؛ البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص٩٦-٩٧؛ البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد، **مصباح الأرواح في أصول الدين**، نشر دار الرازي، دار البيروني، عمان، ط١، ٢٠٠٧م، تحقيق سعيد فودة، ص١٦٢.

(٣) ينظر: زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص١٩٣.

(٤) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٧؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٣٦ أ.

هذه جملة الصفات التي **أثبتها الشيخ زكريا** واتفق عليها الأشاعرة. أما التي لم يثبتوها فهي صفات الأفعال كالتخليق والترزيق والإحياء والإماته المعروفة عند الماتريدية بصفة التكوين. **وفيما يلي ذكر رأي الشيخ زكريا** فيها:

- **التكوين:**

ذهب الشيخ زكريا خلافاً للماتريدية إلى أنها ليست صفة أزلية، بل هي حادثة متجددة، وليست قديمة وليست صفة للذات بل لأفعالها، لأنها إضافات وتعلقات تعرض للقدرة وليست مستقلة عنها[1] .

علماً أن الصفات الفعلية كلها عند الأشاعرة حادثة والتكوين منها.

وهي عند الماتريدية: صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى يوجد ويعدم بها، لكن إن تعلقت بالوجود سميت إيجاداً، وإن تعلقت بالعدم سميت إعداماً، وإن تعلقت بالحياة سميت إحياء[2]. والتكوين عندهم - خلافاً للأشاعرة - " هو غير المكوَّن ويتعلق

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٤٠ب-٤١أ ؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٧-٤٥٨.

(٢) ينظر: الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، **كتاب التوحيد**، نشر دار صادر ومكتبة الإرشاد، بيروت وإستطنبول، دط، دت، تحقيق أ. د. بكر طوبال أوغلي، د. محمد آروشي، ص١١٠-١١٣؛ أبي الشريف، محمد بن محمد بن أبي بكر، **المسامرة شرح المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة**، نشر المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ط١، ١٣١٧هـ، ص٨٥؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص١٣٥.

بالمكوَّن من العالم وكل جزء منه بوقت وجوده كما أن إرادة الله أزلية تتعلق بالمرادات بوقت وجودها، ... "[١].

فلا خلاف بين الفريقين بل ولا بين المسلمين سلفاً وخلفاً[٢] في اتصاف الله تعالى بالخالقية والرازقية ... إلخ من الصفات الفعلية لأنهم متفقون على إطلاق هذه الأسماء على الله تعالى، **فالشيخ زكريا أفاد أن** جل أسمائه تعالى راجعة إلى صفات الأفعال، فلا محذور حينئذ في اتصافه تعالى بالإضافات، لكونه تعالى قبل العالم ومعه وبعده[٣].

فعلى هذا يخلص الباحث إلى أن الخلاف منحصر في استقلالية هذه الصفة عن صفة القدرة، وهل هي صفة زائدة على الذات قديمة غير القدرة؟ أم هي صفة للأفعال حادثة، ومن متعلقات القدرة.

---

(١) ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان بن كمال، **رسالة في الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية (ضمن خمس رسائل في الفرق والمذاهب)**، نشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م، تحقيق د. سيد باغجوان، ص٦٩.

(٢) السلف:... اللقاني، **إتحاف المريد**، مصدر سابق١٢٨؛ الباجوري، تحفة المريد، ص١٥٦.

(٣) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٨.

وهذا مما تختلف فيه الأنظار ومجال الأخذ والرد فيه واسع(١)، فقد قال متقدمو أهل العلم: " ... لا يبلغ كنه صفته الواصفون، ولا يحيط بأمره متفكرون ... "(٢). ووافقهم المتأخرون وقالوا: " ... صفاته تعالى محجوبة عن العقل كذاته جل وعز، فليس لأحد أن يخوض في الكنه بعد معرفة ما يجب لذاته تعالى ولصفاته "(٣).

- **موقفه من الصفات الخبرية:**

انقسم الناس في الصفات الخبرية إلى ثلاثة أقسام(٤):

الأول: أهل التفويض.

القسم الثاني: أهل التأويل.

القسم الثالث: الواقعون في التشبيه.

الأول أهل التفويض: وقد رأوا إمرار هذه الأخبار على المعنى الذي أراده الله تعالى منها من غير تفسير ولا تأويل فيؤمنون بأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، مع اعتقادهم تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق، ولا يتكلمون في تأويلها إلا أن

---

(١) للتوسع في هذه المسألة ومناقشات الفرقين ينظر: الماتريدي، **كتاب التوحيد**، مصدر سابق،ص١١٠-١١٣؛ ابن أبي الشريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص ٨٥؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص١٦٨-١٧٣ .

(٢) النص لابن أبي زيد القيرواني، ابن سلامة التونسي، محمد بن محمد بن سلامة، **عقيدة ابن أبي زيد مع شرحها (المسمى النكت المفيدة في شرح الخطبة والعقيدة)**، نشر مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م، د. الميلودي بن جمعة، حبيب بن طاهر، ص٧٧-٧٩.

(٣) السنوسي، **شرح أم البراهين مع حاشية الدسوقي**، مصدر سابق، ص١١٤.

(٤) ينظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، نشر دار الإمام الرواس، بيروت، ط٤، ٢٠٠٧م، تحقيق السيد حسن السقاف، ص٢٢٤.

يقع ما يضطرهم إلى ذلك كقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢]؛ فأوله الإمام أحمد بن حنبل بجاء أمره، وإنما صرفه إلى ذلك أدلة العقل فإنه لا يجوز عليه تعالى الانتقال[١]. وهذا مذهب جمهور السلف وقسم من متأخري المتكلمين[٢].

القسم الثاني أهل التأويل: وهم أكثر المتكلمين من المتأخرين وجماعة من السلف وهو محكي عن الصحابة والتابعين وعن الإمام مالك والأوزاعي، فهم يؤولون على ما يليق بهذه الأخبار من معنى فيتخيرون من معاني اللفظ المشكل معنى يليق بالله تعالى؛ كفعلهم في تأويلهم حديث النزول، فمعناه عندهم تنزل رحمته وأمره وملائكته كما يقال: فعل السلطان كذا؛ إذا فعله أتْبَاعُه بأمره[٣]. بل هو منقول عن الصحابة والتابعين كما في قوله تعلى: ﴿ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ [القلم: ٤٢]، قال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم النخعي وقتادة وجمهور العلماء: يكشف عن شدة، وأنشدوا: وقامت الحرب بنا على ساق[٤].

والقسم الثالث هم الواقعون في التشبيه: فقد أثبتوا المعنى الظاهري المتبادر من اللفظ ففسروه بمقتضى الحس قال عنهم ابن الجوزي: " ليس لهم حظ من علوم المعقولات التي بها يعرف ما يجوز على الله وما يستحيل، فإن علم المعقولات يصرف

---

(١) ينظر: ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، مصدر سابق، ص١١٠.

(٢) النووي،محيي الدين يحيى بن شرف بن مُرِّي، **صحيح مسلم بشرح النووي (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)**، نشر مؤسسة قرطبة، د.م، ط٢، ١٩٩٤م، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ٢٤، ج٦، ص٥٤؛ زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ٩٨أ.

(٣) النووي،محيي الدين يحيى بن شرف بن مُرِّي، **صحيح مسلم بشرح النووي (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)**، نشر مؤسسة قرطبة، د.م، ط٢، ١٩٩٤م، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ٢٤، ج٦، ص٥٤ .

(٤) ينظر: ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، مصدر سابق، ص١١٨؛ زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ٩٨أ.

ظواهر المنقولات عن التشبيه، فإذا عدموها تصرفوا في النقل بمقتضى الحس ... ولو فهموا أن الله تعالى لا يوصف بحركة ولا انتقال ولا تغير ما بنوا على الحسيات "[١].

فالقسمان الأولان يمثلان منهجين مقبولين عند أهل السنة سلفاً وخلفاً، وهما متفقان في رفضهما للقسم الثالث؛ أي المشبهة ومنهجهم. فهما يتفقان في تنزيه الله تعالى عما أثبته له تعالى القسم الثالث من المعاني التي تليق بالخلق ولا تليق بالخالق. ولكنهما اختلفا بعد ذلك في تعيين معاني للألفاظ المتشابهة تليق به تعالى أو تفويضها.

وقد أقر الشيخ زكريا كلا القسمين الأولين فيما ذهبا إليه، مع ميله إلى مذهب السلف التفويض[٢]، وبين أن أدلة التنزيه قطعية، وفي مقابلتها نصوص ظنيات سمعية؛ **فيقطع الشيخ زكريا بأنها** ليست على ظواهرها ويعلل على ذلك بأن الظني لا يقاوم القطعي، فالعلم بمعاني هذه الألفاظ المشكلة إما أن يُفَوَّضَ إلى الله تعالى مع اعتقاد حقيقتها، وهذا عنده جريٌ على ما سماه بالطريق الأسلم، وهو ما يعده موافقاً للوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ٧]، وإما أن تؤوَّل هذه الألفاظ المشكلة تأويلاتٍ مناسبةً لما تدل عليه الأدلة القطعية العقلية سلوكا للطريق المسمى عنده بالأعلم (وفي نسخ: بالأحكم) وهو الموافق للوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧][٣].

ويعد الشيخ زكريا طريقة السلف في التعامل مع هذه النصوص أسلم، وأورد لطريق الخلف وصفين: الأول: أنه " أعلم؛ أي أحوج إلى مزيد علم "، والثاني: أنه "

---

(١) ينظر: ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، مصدر سابق، ص٢٢٤-٢٢٥.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق٢أ.

(٣) زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ٩٨أ.

أحكم؛ أي أكثر إحكاماً؛ أي إتقاناً "[١]. وإطلاق الأول عنده أولى من الثاني[٢]. ولعل ذلك لإشعار الثاني بالنقص في حق السلف.

وذكر أمثلة على تأويل الصفات الخبرية فقال: " ... تؤول الفوقية بالتعالي في العظمة لا في المكان، وعروج الملائكة إليه بالرقي إلى محل عبادتهم إياه، ومجيئه تعالى بمجيء أمره، والصورة في خبر: " **إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ [تعالى] خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ** "[٣]، بالصفة من العلم وغيره، أو الضمير للأخ، واليد بالقدرة، والوجه بالذات "[٤].

وأجاب في موضع آخر لما تعرض لسؤال عن الاستواء فقال: " لفظ الاستواء له محامل: جلس، واعتدل، واستولى، وعلا مكاناً أو رتبة، وقصد، فالأولان والثالث بمعنى علو المكان محالات في حقه تعالى بخلاف ما عداها "[٥]. وتعرض إلى الإجابة على من أنكر على ابن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦) في زيادته لفظ (بذاته) عند ذكره الاستواء في عقيدته المشهورة[٦] فأجاب قائلاً: " معناه أنه مستو بذاته على العرش؛ أي غير مفتقر في ذلك إلى غيره ...، وقد بين ابن أبي زيد مراده بكلامه المذكور بقوله عقبه: (وهو في كل مكان بعلمه)، فالمعنى استولى عليه بعلمه، على أنهم اعترضوا عليه بأنه زاد على النص لفظة (بذاته)، ومثل ذلك لا يقال إلا بتوقيف

---

(١) زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ٩٨أ.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٩.

(٣) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب البر والصلة والآدب، باب النهي عن ضرب الوجه، رقم ١١٥، ج٤، ص ٢٠١٧.

(٤) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٣٢أ- ٣٢ب.

(٥) زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام**، نشر مطبعة الترقي، دمشق د.ط، ٢٠٠٠م، عناية أحمد عبيد، ص ٤٧٠ .

(٦) ابن سلامة التونسي، **شرح عقيدة ابن أبي زيد (المسمى النكت المفيدة في شرح الخطبة والعقيدة)**، مصدر سابق، ص٨٣.

"[1]، **فبين هنا الشيخ زكريا موقفه** من هذه المسألة بنقل كلام الإمام مالك المشهور حين سئل عن الاستواء: " الاستواء منه غير مجهول والكيف به غير معقول والإيمان به سنة والسؤال عنه بدعة "[2].

فيلاحظ هنا أن الشيخ يجري على طريقة الأشاعرة بل هو يؤول كلام الأئمة الموهم ظاهره ويخرّجه على قواعدهم.

ثالثاً: رؤية الله تعالى:

وقع خلاف في هذه المسألة بين الفرق الإسلامية فمنهم من أجاز الرؤية كأهل السنة، ومنهم من نفاها جملة وتفصيلاً وهم الفلاسفة والمعتزلة والخوارج وبعض المرجئة؛ فهي عند هذا الفريق مستحيلة عقلاً[3] لاستلزامها الجهة والتجسيم عندهم.

والمجوزون أقسام:

القسم الأول: المجوزون من غير أهل السنةً: كالمشبهة والكرامية[4] فهذا الفريق جوز الرؤية مطلقاً وهي عندهم لازمة لقولهم بالجهة والتجسيم.

---

(١) زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق ، ص ٤٧٠ .

(٢) نص الإمام مالك نقله القاضي عياض وغيره بلفظ: " الاستواء منه معلوم والكيف غير معقول والسؤال عن هذا بدعة والإيمان به واجب ... "، والظاهر أن نقل الشيخ زكريا لهذا النص كان بالمعنى ولفظ: (سنة) قصد به معناها العام ليس على ما اصطلح عليه. القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، عناية محمد سالم هاشم، ج١، ص٨٧؛ ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، مصدر سابق، ص١١٠؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مصدر سابق، ج٨، ص١٠٦-١٠٧؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص ٤٧٠.

(٣) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين (وبذيله تلخيص المحصل للعلامة نصير الدين الطوسي)**، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، د.ت، عناية طه عبد الرؤوف سعد، ص١٨٩؛ النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٠.

(٤) الرازي، **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين**، مصدر سابق، ص١٨٩.

القسم الثاني: المجوزون من أهل السنة: وهم الذين جوزوا الرؤية لله تعالى مع نفيهم للجهة والتجسيم عنه تعالى. **والشيخ زكريا من هذا الفريق** فقد قال: " والله تعالى يراه المؤمنون يوم القيامة قبل دخول الجنة وبعده، لا في مكان ولاعلى جهة "[١].

وهذا الفريق المتمثل بجميع أهل السنة متفق على وقوع الرؤية في الآخرة، لكنهم اختلفوا في جوازها وفي وقوعها في الدنيا. فالجمهور على جوازها في الدنيا يقظة غير أنهم قالوا بعدم وقوعها إلا للنبي صلى الله عليه وسلم، وقال بعضهم بوقوعها لغيره أيضاً، أما في المنام فهي واقعة أيضاً لغير النبي. ومنع آخرون الرؤية في الدنيا دون الآخرة[٢].

وقد اختلف القائلون بوقوع الرؤية للنبي صلى الله عليه وسلم في كيفيتها، ويرجع هذا الخلاف إلى عهد السلف، وقد صاروا إلى فريقين:

- فريق الرؤية العينية: وهم الذين ذهبوا إلى أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه عز وجل بعينيه ليلة الاسراء والمعراج، وعلى هذا الرأي أكثر العلماء - **كما نقله أيضاً الشيخ زكريا** - يتقدمهم سيدنا ابن عباس، وأبو ذر وكعب وأنس رضي الله عنهم، من التابعين الحسن البصري والربيع رحمهم الله، وقول الصحابة في هذه المسألة ليس من قبل الرأي ولا يؤخذ إلا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أصله الأئمة **وذكره ههنا النووي والشيخ زكريا**[٣].

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ٥أ.

(٢) ينظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٠.

(٣) ينظر: عِيَاض، عِيَاض بن موسى بن عِيَاض القاضي، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، ١٩٨٤م، تحقيق علي محمد البجّاوي، ج١، ص ٢٥٨؛ النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج٣، ص٦،٩،٥؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٦٥ب.

والرؤية عند هذا الفريق لا يلزم منها المقابلة ولا الجهة أو المكان؛ لأنها تحصل بخلق الله تعالى ولا يشترط فيها مقابلة المرئي ولا اتصال الأشعة ولا غير ذلك من الشروط، لكن الله تعالى أجرى العادة في رؤية الأشياء بوجودها على جهة الاتفاق لا على جهة الاشتراط[١]، **وقد أفاد الشيخ زكريا في حصول رؤيته تعالى** " بأن ينكشف لنا انكشافاً تاماً بأن يُرى بنور الأعين زائداً على نور العلم، أو بأن يخلق لنا علماً به عند توجه الحاسة له عادة، منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان"[٢].

فالشيخ إذن من الفريق المثبت للرؤية العينية في حق النبي صلى الله عليه وسلم، وقد خالف في حاشيته الإمام التفتازاني القائل بالرؤية القلبية في شرحه للنسفية[٣].

- فريق الرؤية القلبية: وهم الذين ذهبوا إلى أنه صلى الله عليه وسلم لم ير ربه عز وجل بعينيه ليلة الإسراء والمعراج، بل رآه بقلبه وهو مروي أيضاً عن ابن عباس وأبي ذر الغفاري وإبراهيم التيمي، كما نقله النووي عن الواحدي[٤]، ولكن المشهور عن ابن عباس ما مضى[٥].

---

(١) ينظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٠.

(٢) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٦٤-٤٦٥؛ وأيضاً ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص١٨١؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام**، مصدر سابق، ص٤٥٦.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٦٥ب.

(٤) ينظر: عِيَاض، الشفا **بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٥٨؛ النووي، شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، ج٣، ص٩.

(٥) ينظر: عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٥٨.

وبينوا كيفية حصول الرؤية بالقلب بأن " ... رأى بقلبه ربه رؤية صحيحة وهو أن الله تعالى جعل بصره في فؤاده أو خلق لفؤاده بصرا حتى رأى ربه رؤية صحيحة كما يرى بالعين "[١].

وقد أورد الشيخ زكريا ضمن هذا الفريق السيدة عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما[٢]. والصحيح أنه وإن كان هناك روايات عن ابن مسعود بقوله بالرؤية لكن المشهور عنه وعن السيدة عائشة ومعهما أبو هريرة خلاف هذا[٣]. مع العلم بأن رأيهم هذا هو ضمن سياق نفي الوقوع لا نفي الإمكان الذي يقول به أهل الاعتزال.

رابعاً: أفعال العباد:

اتفقت الفرق الإسلامية على أن أفعال العباد الاضطرارية هي من خلق الله تعالى، وأن ليس للإنسان فيها أي مدخل. وما هو إلا محل لهذه الأفعال[٤].

إنما الخلاف وقع في أفعاله الاختيارية فقد انقسم الناس فيها إلى ثلاثة أقسام: من قال بأن الإنسان مجبور في أفعاله، وهم الجبرية، فأفعاله عندهم كلها اضطرارية، فهو آلة محضة، كالسكين بيد القاطع، أو كريشة في مهب الريح تحركها كيفما تحركت فكل أفعاله عندهم مخلوقة لله تعالى، وليس له أي مدخل فيها[٥].

وقسم ذهبوا إلى أن الأفعال الاختيارية للإنسان لايخلقها الله نعالى، وهي مخلوقة للإنسان بقدرة أودعها الله فيه، وهم المعتزلة، وقد انطلقوا في هذا من قاعدتهم المشهورة في الصلاح؛ فالله تعالى عندهم لا يفعل الشرور ولا يريدها ولا يخلقها،

---

(١) ينظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج٣، ص٩، ٢٠.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٤٤ب.

(٣) ينظر: عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٥٧، ٢٦٠؛ النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج٣، ص٥.

(٤) ينظر: الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص١٦٨.

(٥) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٥٤٣.

فالشرور عندهم لا تقع إلا من العبد[١]. فتصورهم الخاطئ للتنزيه أوقعهم فيما يستلزم محدودية الإرادة ووقوع ما لا يريده تعالى في ملكه.

أما أهل السنة فقد توسطوا بين تفريط الجبرية وإفراط المعتزلة فجعلوا الخلق والإيجاد لله تعالى وحده وأعطوا للإنسان كسباً يكون به مسؤولاً، ومحاسباً فهو ليس بخالق لأفعاله الاختيارية كما زعمت المعتزلة ولا هو مجبوراً عليها كالريشة في مهب الريح كما ذهبت الجبرية[٢].

ذكر الشيخ زكريا لهذا الخلاف بين المذاهب ضابطاً من حيث القدرة قديمها وحادثها، ذكره قبله الإمام الإيجي[٣]؛ فعليه يكون المؤثر في فعل العبد بالخلق والإيجاد عند الفريق الأول هو قدرة الله تعالى فقط من غير دخل لقدرة العبد. والمؤثر في فعل العبد بالخلق والإيجاد هو قدرة العبد فقط عند الفريق الثاني بلا إيجاب، ويخالفهم الفلاسفة فيوجبونه مع تخصيص القدرة للعبد فقط.

والمؤثر في فعل العبد بالخلق والإيجاد هو قدرة الله تعالى مع دخل قدرة العبد بالكسب، وهو مذهب الإمام الأشعري[٤]. أو مجموع القدرتين على أن تؤثرا في أصل الفعل، وهو قول النجار من المعتزلة والأستاذ الإسفراييني وهذا عنده مبني على تجويزه اجتماع مؤثرين على أثر واحد[٥].

أو على أن تأثير قدرة الله في أصل الفعل وقدرة العبد في وصفه؛ فتجعل وصفه طاعة أو معصية، وهو قول الإمام الباقلاني[٦].

---

(١) ينظر: الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣١٢.

(٢) ينظر: الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، مصدر سابق، ص ٣١٢-٣١٥.

(٣) ينظر: الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣١٢.

(٤) ينظر: الأشعري، **اللمع**، مصدر سابق، ص٤٣-٤٨.

(٥) ينظر: الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣١٢.

(٦) ينظر: الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣١٢-٣١٣؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص٢٢٣؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٤٧أ.

فالشيخ زكريا يرى أن الله خالق لأفعال العباد وليس للعباد منها غير الكسب؛ فلا تأثير للعبد في خلق أفعاله، والفعل والتأثير والإيجاد هو خاص بالله تعالى وحده وهذا ما ذهب إليه الأشاعرة وغيرهم من أهل السنة سلفاً وخلفاً(١)؛ فقد فرقوا بين الكسب والخلق بعبارات متنوعة مثل قولهم: " الكسب لا يصح انفراد القادر به، والخلق يصح انفراده "(٢)؛ أي أن الكسب أمر لا يستقل به الكاسب، والخلق أمر يستقل به الخالق، لأن قدرة العبد تصلح للكسب لا للإيجاد، بخلاف قدرة الله تعالى فإنها للإيجاد لا للكسب(٣)، ولكن الكسب لا يتحقق بدون الإيجاد.

وقيل: الكسب هو الذي يقع بآلة، وأما الخلق فيقع بدونها. ومثله أن الكسب مقدور وقع في محل قدرة العبد، والخلق مقدور وقع في غير محل قدرة العبد(٤). عبر عن هذا الإمام الأشعري فقال: " ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة؛ فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب،

---

(١) ينظر: أبو حنيفة، النعمان بن ثابت بن زوطى، **الفقه الأكبر مع شرحه (المسمى منح الروض الأزهر)**، نشر دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، بعناية وهبة سليمان غاوجي الألباني، ص١٥٣؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٩٩-٤٠٨؛ الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣١٢-٣١٣؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص٢٢٦؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٨٤-٨٥؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٥٤٣؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص١٦٨؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ٥أ.

(٢) ينظر: التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٨٥.

(٣) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٥٤٣.

(٤) ينظر: ملا علي القاري، علي بن سلطان محمد، **منح الروض الأزهر بشرح الفقه الأكبر**، مصدر سابق، ص١٥٤؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٨٥.

وهذا قول أهل الحق "(1)، وفي موضع آخر قال: " والحق عندي أن معنى الاكتساب هو أن يقع الشيء بقدرة محدثة؛ فيكون كسباً لمن وقع بقدرته "(2).

بين الشيخ زكريا رأيه في أفعال العباد في معرض جوابه لسؤال حول دليل أهل السنة والجماعة في أن للعبد كسباً واختياراً فذكر ما يدل على تمايز أفعال العباد الاختيارية والاضطرارية، واستدل بتفريقنا بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم أن الأولى باختيارنا دون الثانية، وأنه لو لم يكن للعبد كسب واختيار لما صح في حقه التكليف ولما استحق العقاب والثواب على أفعاله، ولم تسند إليه الأفعال التي تحتاج ويشترط لها النية والقصد على سبيل الحقيقة كقولنا (صام) لمن جاء بفعل الصيام ومثله (صلى) لمن أتى بأفعال الصلاة. واستدل على المسألة أيضاً بآيات، كقوله تعالى: ﴿ y z { | ﴾[السجدة: ١٧]، وكقوله تعالى: ﴿ G H I J K L ﴾[الكهف: ٢٩] ثم بين معنى الكسب بقوله: " فالعبد كاسب لأفعاله وإن كان الله تعالى خالقاً لها، وتحقيقه أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقب ذلك خلق "(3). وهذا التعريف الذي **ارتضاه الشيخ زكريا للكسب** هو بعينه تعريف العلامة التفتازاني(4).

---

(١) الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، نشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٠م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج٢، ص١٩٦؛ وينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٢٥.

(٢) الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٩٩؛ وينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٢٥.

(٣) زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص٤٥٧-٤٥٨.

(٤) ينظر: التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٨٥.

خامساً: مسألة الرزق والرازق:

وقع خلاف بين المعتزلة وأهل السنة في مسمى الرزق وفي فاعله[(١)]؛ فذهبت المعتزلة إلى أن الرزق لا يكون إلا حلالاً وإذا حصل للعبد بتعب فهو يكون رازقَ نفسه، وإذا كان بدون تعب فالرازق عندهم حينئذ هو الله[(٢)].

وأما عند أهل السنة فهو ما ينتَفع به من تغذٍّ وغيره وهو يشمل الحرام والحلال، والرازق عندهم هو الله فقط. فرأي المعتزلة في هذه المسألة مبني على قولهم بأن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح، والقبح لا يسند إلى الله تعالى فإرادة القبح قبيحة، وأيضاً كيف يرزقهم الحرام ثم يعاقبهم عليه؟! وأهل السنة عندهم لا ينسب القبح إلى أفعاله تعالى فكل أفعاله حسنة وهو فعال لما يريد، والقبيح فعل المنهي لا إرادته، وعقابه تعالى العباد على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه[(٣)]، وهذا ما ذهب إليه الأشاعرة[(٤)].

وقد قرر الشيخ زكريا ما سبق وذكر أيضاً أن ما يلزم المعتزلة هو أن من تغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى، وهذا مخالف للنصوص الدالة على

---

(١) ينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٢٠.

(٢) ينظر: القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة بتعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم**، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٩٩٦م، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، ص ٧٨٥-٧٨٦؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٢٣-٢٢٤.

(٣) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٧١؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥١أ.

(٤) ينظر: الأشعري، علي بن إسماعيل، **الإبانة عن أصول الديانة**، نشر دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، د.ت، ص٥٩-٦٠؛ البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص١٤٤-١٤٥؛ الباقلاني، **تمهيد الأوائل**، مصدر سابق، ص٣٧٠-٣٧١؛ الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص٤٩٩-٥٠٠؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص١٨١.

ضمان الأرزاق كقوله تعالى: ﴿ " # $ % & ' ( ) * ﴾ [هود: ٦]، لأنه تعالى لا يترك ما تكفل به[١].

سادساً: مسألة الهداية والإضلال:

الهداية عند المعتزلة هي الإرشاد والدعاء وإبانة الحق، وليس إلى الله تعالى من هداية القلوب شيء، وفي الإضلال لديهم تأويلان؛ فإن قيل: إن الله تعالى أضل عبداً التأويل الأول عندهم أنه سماه ضالاً، والثاني أنه جازاه على ضلالته[٢].

وأما أهل السنة فذهبوا إلى أن الله تعالى متفرد بهداية الخلق وإضلالهم والطبع على قلوب الكفرة منهم[٣]. فالهداية معناها عندهم حقيقةً خلق الاهتداء، وهو الإيمان ومجاز فيما سواه. وأما الإضلال فهو حقيقة في خلق الضلال ومجاز فيما عداه[٤]، فزعمت المعتزلة أنهما بهذا المعنى فعل العبد، يهدي ويضل نفسه بفعله، وهذا انطلاقاً من أصلهم أن العبد خالق لأفعاله **كما أفاده الشيخ زكريا**[٥].

---

(١) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٧١؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ٥أ.

(٢) ينظر: البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص١٤١؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٠٩.

(٣) ينظر: الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، مصدر سابق، ص٦١؛ الجويني، **كتاب الإرشاد**، مصدر سابق، ص٢١٠.

(٤) ينظر: البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص١٤٠؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٩٣؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٠٩.

(٥) زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٧٢.

واستدل أهل السنة في هذه القضية من طريقين: أولهما النصوص الشرعية، ثانيهما الإطلاق العرفي؛ فمن الأول قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[يونس: ٢٥]، وقوله: ﴿ _ ` a b c d e f g h ﴾[القصص: ٥٦] ، وقوله: ﴿ d e f g h i j k l m ﴾[الأنعام: ٣٩]، وقوله: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٣](١).

يرى الباحث أن هناك ملمح هام في الآية الأخيرة يشهد لصحة مذهب أهل السنة؛ ففيها ثلاثة أمور متعلقة بأفعال العباد؛ الأول: نفى الله تعالى الجبر عن الناس وتركهم مختارين في أمرهم مع قدرته على جمعهم على الإسلام بقوله تعالى ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾، والجزء الثاني من الآية ﴿ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ ينسب إلى الله تعالى خلق الاهتداء والضلال وينقض

---

(١) الجويني، **كتاب الإرشاد**، مصدر سابق، ص ٢١٠-٢١١؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ص ١٩٤-١٩٥؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص٣١٠-٣١١؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٧٢.

قول المعتزلة بأن العبد يخلق الهداية لنفسه والجزء الأخير ﴿ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ يؤكد بأن للعبد اختيارا وعملا هو مسؤول عنه ومحاسب عليه وهو مناط التكليف، فأزال التوهم بأن خلق الاهتداء والضلال يوقع في الجبر، وثمة لزوم بين خلق الأفعال وسلب الاختيار والمسؤولية، ففي هذا رد على الجبرية وعلى اعتراض المعتزلة على أهل السنة باللزوم بين خلق الأفعال وسلب الاختيار كما مر آنفاً.

وحجتهم الثانية في المسألة: الإطلاق العرفي وهو أنه في العرف إذا أطلق لفظ الهداية والضلال فلا ينصرفان إلا إلى خلق الهدى وخلق الضلال. فمثلاً لو قال قائل: فلان هداه الله، فلا يتبادر إلى الفهم غير ما ذكر(1).

وقد قرر الشيخ زكريا هذه المسألة كما قررها الأشاعرة كما مر لكن باختصار ودون ذكر للدليل العرفي(2).

سابعاً: مسألة الآجال:

اختلف المتكلمون في جواز قطع الأجل المقدّر فى حكم الله؛ فوقع خلاف بين أهل السنة والمعتزلة من جانب وخلاف فيما بين المعتزلة من جانب آخر، فمن متقدمي المعتزلة من قال: إن من مات حتف أنفه فقد مات بأجله، ومن قتل فقد قطع القاتل عليه

---

(١) ينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٩٣.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٧٢؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٤٧أ؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ٥أ.

أجله بالقتل[١]، وأنه لو لم يقتل لبقي إلى وقته المقدر، ومنهم من قال بجواز الحياة والموت، بتقدير عدم القتل[٢]، وقد وافقهم القاضي عبد الجبار في هذا القول[٣].

" ومنهم من فصل وقال: إذا اتفق هلاك عدد كثير بحريق أو غرق أو غير ذلك، أمكن أن يقال فى بعضهم من غير تعيين أنه لو قدر عدم ذلك السبب لجاز أن يبقى، وأن يموت ولا جائز أن يقال فى الكل: إنه لو قدر عدم ذلك السبب فى حقهم لجاز موت الكل معا من غير سبب إذ هو خرق للعادة، وخرق العادة لا بجهة الإعجاز، قدح فى المعجزات، وهذا بخلاف الواحد، أو الاثنين، وما لا ينتهى الحال فيه إلى خرق العادة "[٤].

وفي تجويز قطع الأجل المقدّر فى حكم الله تمكين للعباد أن ينقصوا ما قدره الله تعالى ووقّته، فإن جاز هذا بالنقص لجاز أن يزيدوا في الأجل، وإذا لم يقدروا على هذه الزيادة لم يقدروا على نقصانه أيضاَ[٥].

ومنهم من ذهب إلى أن المقتول لو لم يقتل لمات قطعاً، ولا يتصور بقاؤه وإلا يكون القاتل قد قطع أجل المقتول وهذا أمر غير ممكن. وإلى هذا ذهب أبو الهذيل العلاف[٦].

فذهب أهل السنة والأشاعرة **والشيخ زكريا إلى امتناع** جواز قطع الأجل المقدّر فى حكم الله، وأن من قتل ظلماً، أو بحق أو مات حتف أنفه فقد فاضت نفسه بالأجل المقدر من غير زيادة ولا نقصان[١].

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥١أ.

(٢) ينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢١٢.

(٣) ينظر: القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، مصدر سابق، ص ٧٨٢.

(٤) الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢١٣.

(٥) ينظر: البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص ١٤٣.

(٦) ينظر: البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص ١٤٢-١٤٣؛ القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، مصدر سابق، ص ٧٨٢؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢١٣.

واستدل أهل السنة بأدلة نقلية وعقلية منها:

- **الأدلة النقلية:** قوله تعالى:﴿ C D E F G H I ﴾ [الحجر: ٥] ، وقوله:﴿ n o p r s t u v w y z ﴾ [الأعراف: ٣٤]، وقوله: ﴿ b c d e f g h i j k ﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وقوله: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَاۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المنافقون: ١١](٢).

- **الأدلة العقلية:**

ومما استدل أهل السنة به قولهم: إن من قتل فى وقت معلوم، فإنه إما أن يعلم الله تعالى وقوع قتله فى ذلك الوقت المحدد أو لا يعلم. فلا يجوز أن يكون غير معلوم له وإلا كان الله تعالى جاهلاً بعواقب الأمور وهو محال.

وإن كان الله تعالى يعلم بوقوعه فلا بد له أن يقع في وقت حصول القتل، وإذا لم يقع هذا كان علمه جهلاً وهو محال أيضاً. وإذا كان الأمر كذلك فإنه يستحيل أن

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٨٥؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص٤٦٠-٤٦١؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ١٠ أ.

(٢) ينظر: الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، مصدر سابق، ص ٥٩؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢١٢؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٨٥؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص٤٦٠.

يكون للمقتول أجل يحيى فيه بعد ذلك الوقت فى علم الله تعالى، لأنه ينبني عليه تناقض في معلوم الله تعالى، فإذن لم يكن القتل قاطعاً لأجله، والأجل المقدر هو وقت قتله(١).

وساقوا أيضاً أدلة إلزامية مثل:

" أن القول بوجوب البقاء بتقدير عدم القتل إلى الوقت المعلوم إما أن يقال معه بجواز الموت، أو لا يقال بجوازه. لا جائز أن يقال بعدم الجواز، فإنا لو قدرنا عدم تعلق علم الله بالبقاء إلى ذلك الوقت كان الموت جائزاً، وتعلق علم الله بأن الأجل ممتد إلى الوقت مانع من جواز القتل عندهم، قبل ذلك الوقت فلا يمنع من الموت قبل ذلك الوقت، وإلا فالفرق تحكم غير معقول. وإذا كان الموت بتقدير عدم تعلق العلم بالأجل المقدر جائزاً، وتعلق العلم بالأجل غير مانع من جواز الموت فهو جائز. وإذا كان الموت جائزاً قبل ذلك الأجل فقد بطل القول بوجوب البقاء"(٢).

وقد عارض المعتزلة قول أهل السنة كحديث الشيخين: **"مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِى رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِى أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ "**(٣).

وأجابوا عنه بأجوبة منها: إن الله تعالى كان يعلم أنه لو لم يفعل هذه الطاعات، لكان عمره أربعين سنة، لكنه علم أنه إن يفعلها فيكون عمره سبعين سنة؛ فنسبت هذه الزيادة إلى تلك الطاعة، بناء على علم الله تعالى أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة.

وقد أفاد التفتازاني بضعف هذا الجواب وبأنه مبني على القول بتعدد الآجال وهو غير مذهب أهل السنة(٤)، **ووافقه أيضاً الشيخ زكريا**(٥).

---

(١) ينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢١٣.

(٢) ينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص٢١٤.

(٣) رواه البخاري عن أبي هريرة وأنس بن مالك، ومسلم عن أنس بن مالك، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم، رقم ٥٩٨٥، ٥٩٨٦، ج٨، ص٥؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب البر والصلة والآدب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، رقم ٢٥٥٧\٢١، ج٤، ص١٩٨٢.

(٤) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص ٣١٦.

(٥) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥١أ.

فالأجوبة المرضية عند الشيخ زكريا هو أن هذا الحديث وأمثاله هي آحاد، وهي لا تعارض النصوص القطعية، أو أنها مؤولة بأن المراد منها زيادة خير وبركة في هذا العمر المحدد لا زيادته على ما قدره الله تعالى له. أو أن هذه الزيادة هي بالنسبة إلى ما أثبتته الملائكة في صحفهم؛ فما هو في علم الله مقيَّد قد ثبت في الصحف مطلقًا، ثم يؤول هذا المطلق إلى ما يوجبه العلم الإلهي، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: ٣٩][1].

ومما اعترض المعتزلة به أيضاً بأن المقتول لو كان ميتا بأجله، لما استحق القاتل ذماً ولا عقاباً ولا دية ولا قصاصاً؛ إذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه.

وأجاب أهل السنة عنه بجواب نقله أيضاً **الشيخ زكريا هو أن الذم والعقاب** لا يستلزمان كون المستحق لهما فاعلاً أيضاً، وأما وجوب العقاب والضمان على القاتل فهو أمر تعبدي سببه ارتكاب القاتل المنهي، وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت هو بطريق جري العادة، فان القتل فعل القاتل كسباً، وان لم يكن يخلق فعل القتل. والموت مخلوق لله تعالى وهو قائم بالميت، لا يخلقه العبد ولا يكتسبه ولا مدخلية له فيه[2].

ومما يؤيد مذهب أهل السنة مما لم أقف على من ذكره فيما بين يدي من مصنفات كلامية حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: " خط النبي صلى الله عليه وسلم خطاً مربعاً وخط خطاً في الوسط خارجاً منه وخط خططا صغاراً إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط وقال: هذا الإنسان وهذا أجله محيط به - أو

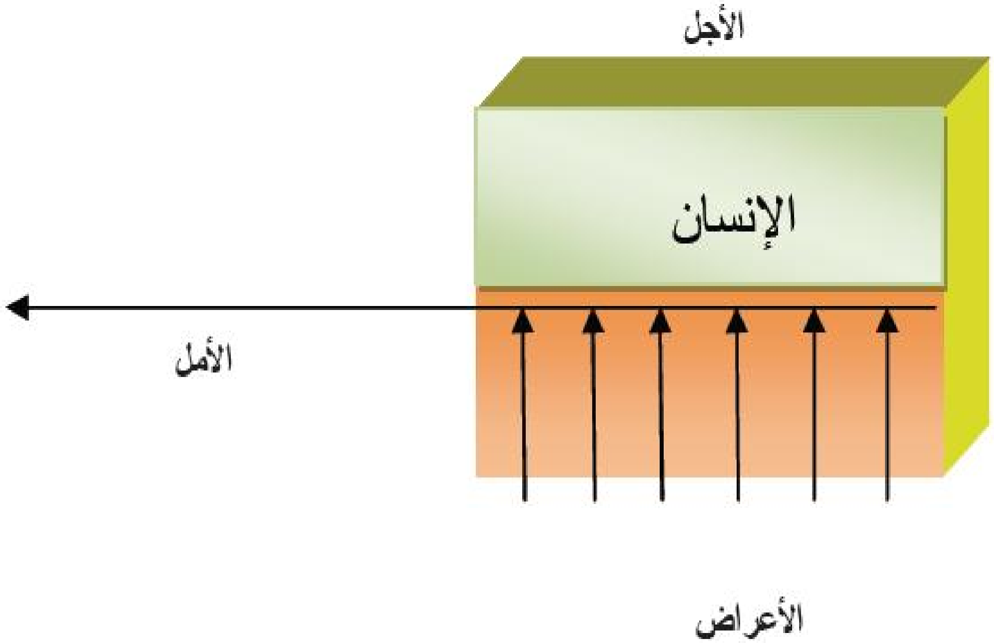
---

(١) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص ٣١٦؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥١أ.

(٢) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص ٣١٦؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٩٢؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥١أ؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص٤٦١-٤٦٢.

قد أحاط به - وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نهشه هذا وإن أخطأه هذا نهشه هذا "[1].

وفي ما يلي شكل توضيحي يبين الرسم الوارد في الحديث[2]:



فالشيخ زكريا في مسألة الأجل لم يخرج عما ذهب إليه الأشاعرة.

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الرقاق، باب في الأمل وطوله، رقم ٦٤١٧، ج٨، ص٨٩.

(٢) استفيد هذا الرسم من بحث (طرق الاتصال التربوي) للدكتور نصار أسعد، نصار، د. نصار أسعد نصار، **طرق الاتصال التربوي (دراسة موضوعية في الحديث النبوي)، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية - دمشق، مجلد ٢٦، عدد٢، سنة ٢٠١٠** ، ص ٥٤٢.

المبحث الثاني: آراؤه في النبوات:

نستعرض في هذا المبحث آراء الشيخ زكريا الواردة في النبوات والتي جاءت في المسائل التالية:

أولاً: مفهوم النبي والرسول.

ثانياً: عصمة الأنبياء من الصغائر والكبائر.

ثالثاً: عموم الرسالة المحمدية صلى الله تعالى على صاحبها.

أولاَ: مفهوم النبي والرسول:

اختلف العلماء في معنى النبي والرسول والعلاقة بينهما؛ فمنهم من قال أن معناهما واحد، ومنهم من جعلهما متغايرين.

الرأي الأول: أن بين مفهوم النبي والرسول تغاير .

الرأي الثاني: ليس بين مفهوم النبي والرسول تغاير.

الرأي الأول: وأصحابه جمهور أهل السنة وعامة الأشاعرة والماتريدية[(١)]، **ومنهم الشيخ زكريا**[(٢)].

---

(١) ينظر: البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص١٥٤؛ عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٤٧؛ ابن أبي الشريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص١٨٩؛ اللقاني، **إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد**، مصدر سابق، ص١٤؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٣؛ السفاريني، **لوامع الأنوار البهية**، مصدر سابق، ج١، ص٤٩.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٦١أ، و١٨ب.

انقسم أصحاب هذا الرأي حسب مرادهم من الرسالة إلى فرق عدة، ونعرض فيما يأتي لرأي فريقين منهم:

القسم الأول: ذهبوا إلى أن الرسول: يطلق على إنسان أوحي إليه بشرع أُمر بتبليغه سواء في ذلك أكان له كتاب أم لا. وأما النبي: إنسان أوحي إليه بشرع سواء في ذلك أُمر بتبليغه أم لا. فالذي يفرق بينهما هو الأمر بالتبليغ[١]. فبين المفهومين - عندهم - عموم وخصوص مطلق؛ فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول[٢].

القسم الثاني: قالوا بأن الرسول هو من جاء بشرع جديد على سبيل الابتداء، أما النبي فهو من لم يأت بشرع جديد على سبيل الابتداء وإن أمر بالتبليغ والإنذار[٣]؛ فعلى هذا يكون عند الفريق الثاني بين الرسول والنبي عموم وخصوص مطلق؛ فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول أيضاً.

فهذان القسمان متفقان على تغاير المفهومين، ولكنهما مختلفان في وجه التغاير؛ فالرسول عند القسم الثاني أخص مطلقاً من الرسول عند القسم الأول. فكل رسول عند القسم الثاني هو رسول عند القسم الأول، لكن ليس كل رسول عند القسم الأول هو

---

(١) ينظر: اللقاني، **إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد**، مصدر سابق، ص١٤؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٣.

(٢) ينظر: البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص١٥٤؛ عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٤٧؛ ابن أبي الشريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص١٨٩؛ السفاريني، **لوامع الأنوار البهية**، مصدر سابق، ج١، ص٤٩؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٣.

(٣) ينظر: البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص١٥٤؛ عِيَاض، الشفا **بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٤٧؛ ابن أبي الشريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص١٨٨؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٠٥-٢٠٦.

رسول عند القسم الثاني. وأما النبي المأمور بالتبليغ عند القسم الثاني هو الرسول عند القسم الأول وهو نبي فقط عند القسم الثاني.

واستدل القسمان على وجود تغاير بين اللفظين بقوله تعالى: ﴿ X Y Z

[\ ] ^ _ ` a b c d e f g h i j

k ﴾ [الحج: ٥٢]. فوجه الدلالة عندهم أنه " لو كانا شيئاً واحداً لما حسن تكرارهما في الكلام البليغ "[١].

واستدلوا أيضاً بحديث ابي ذر الغفاري حين سئل الرسول عليه الصلاة والسلام عن عدة الأنبياء فقال: " **مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً، الرُّسُلُ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثُ مِائَةٍ**

---

(١) ينظر: عِيَاض، الشفا **بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٤٧؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٣.

وَخَمْسَةَ عَشَرَ جَمّاً غَفِيراً"[1]، حيث فرُّق ههنا بينهما[2]؛ فلو كانا متساويين لما اختلف عددهم[3].

الرأي الثاني: وهم جماعة من أهل العلم[4] منهم التفتازاني[5] **كما أشار إليه الشيخ زكريا**، حيث قرروا أن الرسول والنبي شيء واحد، قال التفتازاني في تعريفهما: " النبي إنسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما أوحي إليه وكذا الرسول "[6].

---

(١) هو آخر حديث طويل رواه أحمد عن أبي ذر الغفاري وأبي أمامة ﷺ وأوله: " **أَتَيْتُ رَسُولُ اللهِ** ﷺ **وَهُو فِي الْمَسْجِدِ فَجَلَسْتُ** ... " إلخ، ومدار هذه الروايات على علي بن يزيد وهو ضعيف كما أفاده الهيثمي، لكن روى الحاكم قطعة من حديث أبي أمامة فيه: " **قَالُوا : يَا رَسُولُ اللهِ كَمْ كَانَتْ الرُّسُلُ ؟ قال : ثَلَاثُمِائَةٍ وَخَمْسَ عَشَرَةَ جَمّاً غَفِيراً** " بسند صححه ووافقه الذهبي على شرط مسلم، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق، مسند الأنصار، حديث المشايخ عن أبي بن كعب، رقم ٢١٥٤٦، ٢١٥٥٢، ج ٣٥، ص٤٣١، ٤٣٧، باقي مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي، رقم ٢٢٢٨٨، ج ٣٦، ص ٦١٨-٦١٩؛ الحاكم، **المستدرك**، مصدر سابق، كتاب التفسير، من سورة البقرة، ج ٢، ص ٢٦٢؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد**، مصدر سابق، كتاب العلم، باب السؤال للانتفاع وإن كثر، رقم ٧٢٥، ج ١، ص ٣٩٣.

(٢) ينظر: عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٤٨.

(٣) ينظر: ابن أبي الشريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص١٩٨.

(٤) ينظر: عِيَاض، الشفا **بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٤٧؛ ابن أبي الشريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص١٩٨.

(٥) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٠٥؛ ابن أبي الشريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص١٩٨؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٦١أ، و١٨ب الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٣.

(٦) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٠٥.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ X Y Z [\ ] ^ _ `

a b c d e f g h i j k ﴾ [الحج: ٥٢].

لكن وجه الدلالة عندهم هو غير ما ذكره أصحاب الرأي الأول فقال الفريق الثاني: " فقد أثبت الله تعالى لهما الإرسال معاً، قال: ولا يكون النبي إلا رسولا ولا الرسول إلا نبياً "(١).

وينقض هذا الرأي الأدلة التي ذكرت آنفاً. وعلى هذا فالنبي الذي لم يؤمر بالتبليغ عند الفريق الأول لا يدخل في تعريف هذا الفريق للنبي؛ إذن فليس له ما صدق أصلاً عند الفريق الثاني.

ثانياً: مسألة عصمة الأنبياء من الصغائر والكبائر:

بحث العلماء الصفات التي تجب في حق الأنبياء ومنها عصمتهم من الصغائر والكبائر ونتناولها فيما يلي مبينين رأي الشيخ زكريا فيها:

أ- العصمة من الكبائر: فصل العلماء في هذه المسألة وصنفوا الكبائر إلى أنواع وجعلوا لكل منها حكماً:

- العصمة من الكذب: أجمع العلماء على عصمة الأنبياء من تعمد الكذب خاصة فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وإرشاد الناس(٢). أما في إمكان وقوعه

---

(١) ينظر: عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٤٧.

(٢) ينظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، مصدر سابق، ج١، ص٢٧٢؛ البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص١٦٧-١٦٨؛ عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج٢، ص٧٨٥-٧٨٦؛ الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣٥٨؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٢٧؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٥٠؛ زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**،

منهم على سبيل السهو والنسيان فذهب الجمهور على عصمتهم فيها أيضاً[١]؛ " إذ لو جاز عليهم الكذب الذي هو عدم مطابقة الواقع؛ لجاز الكذب في خبره تعالى لتصديقه إياهم بالمعجزة المنزلة منزلة قوله تعالى: صدق عبدي في كل ما يبلغ عني، وتصديق الكاذب من العالم بكذبه محض الكذب، على الله تعالى محال فلزومه كذلك "[٢].

لكن القاضي الباقلاني والأزارقة من الخوارج خالفا في هذا مجوزين وقوعه منهم سهواً وذلك عند الباقلاني لأن " المعجزة إنما تدل على صدق الرسول فيما هو متذكر فيه عامد له. وأما ما كان من النسيان وفلتات اللسان فلا تدخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة، ولا المعجزة دالة على نفيه "[٣]. وأما عند الأزارقة فهو لتجويزهم الذنب على الأنبياء[٤].

يلاحظ ههنا أن الباقلاني والأزارقة وإن اتفقا في المآل لكن ثمة فرق شاسع بين منطلقيهما وتعليليهما.

- العصمة من الكبائر غير الكذب: ينقسم البحث هنا عند العلماء على قسمين: العصمة من الكفر، والعصمة من الكبائر غير الكفر.

مصدر سابق، ق ١٢٣أ؛ السفاريني، **لوامع الأنوار البهية**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٠٧؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٢٠٤.

(١) ينظر: : الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص١٤٥؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٢٧؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٥٠.

(٢) السفاريني، **لوامع الأنوار البهية**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٠٧.

(٣) الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص١٤٥؛ ينظر أيضاً: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٥٠.

(٤) ينظر: الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣٥٩؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٥٠.

فأما عصمة الأنبياء من الكفر فقد أجمع العلماء على عصمتهم منه مطلقاً قبل النبوة وبعدها، نقل هذا الإجماع التفتازاني وغيره، **لكن الشيخ زكريا علق على نقل** التفتازاني بقوله: " لم يعتد في نقل الإجماع بخلاف بعض الخوارج القائل بعدم عصمتهم من ذلك "(١). وتجويز الأزارقة وقوع الكفر من الأنبياء مبني على تجويزهم وقع الذنب منهم؛ إذ الذنب عندهم كفر ومرتكبه كافر(٢).

وأما عصمة الأنبياء من الكبائر غير الكفر: ففيه تفصيل؛ فالمتعمد من الكبائر بعد النبوة ذهب جمهور العلماء إلى امتناعه، واعتمد أهل السنة منهم في هذا على الأدلة السمعية، والمعتزلة اعتمدوا فيه على العقل(٣).

وأما السهو منها فقد وقع الخلاف فيه فنقل الإيجي تجويز الأكثرين له(٤)، ونقل مثله عن الأكثرين التفتازاني في شرح العقائد، واختار في شرح المقاصد امتناعه بعد

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٦٣ب.

(٢) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٥٠؛ زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ١٢٣أ.

(٣) ينظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، مصدر سابق، ج١، ص٢٧٢؛ الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **عصمة الأنبياء**، نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م، عناية محمد حجازي، ص٤٠؛ الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣٥٩؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٥١؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٢٧؛ زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ١٢٣أ.

(٤) ينظر: الرازي، **عصمة الأنبياء**، مصدر سابق، ص٤٠؛ الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣٥٩؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٥٠.

البعثة، وقال الجرجاني معلقاً على المواقف أن المختار خلافه[١]. **ووافقه الشيخ زكريا واختار** قول الأقلين في تعليقه على نقل التفتازاني[٢].

- أما الكبائر قبل النبوة: فجمهور العلماء على عدم امتناع وقوعها منهم؛ إذ لا دلالة للمعجزة عندهم على امتناع وقوع الكبيرة ولا يحكم العقل بامتناعه. وأكثر المعتزلة[٣] على " امتناع ذلك منهم عقلاً؛ مصيراً منهم إلى أن صدور الكبائر من الأنبياء مما يوجب سقوط هيبتهم وانحطاط رتبتهم فى أعين الناس، وذلك مما يوجب النفرة عنهم وعدم الانقياد لهم؛ ويلزم منه إفساد الخلائق وترك استصلاحهم، وهو خلاف مقتضى الحكمة والعقل. وما ذكروه فمبني على فاسد أصولهم فى التحسين والتقبيح ووجوب رعاية الصلاح والأصلح ... "[٤]؛ فتفوت مصلحة البعثة[٥]،

ومن المعتزلة من قيدها بالمنفّر فقط؛ أي لم يجوزوا وقوع كبائر منفرة منهم كعهر الأمهات والفجور بالآباء[٦]، وقال التفتازاني مثله[٧].

وذهب جماعة من العلماء إلى عدم جوازها مطلقاً منهم القاضي عياض وبعض مشايخ الهند كأبي المنتهى شارح الفقه الأكبر وعبد الحق الدهلوي[١]، قال القاضي

---

(١) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٠٥.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٦٣أ-٦٣ب.

(٣) نقل الإمام الأشعري إجماعهم على عدم وقوع الكفر والكبيرة مطلقاً ينظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، مصدر سابق، ج١، ص٢٧٢.

(٤) الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص١٤٥.

(٥) ينظر: الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣٥٩؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٢٧.

(٦) ينظر: الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣٥٩.

(٧) ينظر: التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٢٧.

عياض : " وقد اختلف في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة؛ فمنعها قوم وجوزها آخرون، والصحيح إن شاء الله تنزيههم من كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب الريب، فكيف والمسألة تصورها كالممتنع فإن المعاصي والنواهي إنما تكون بعد تقرر الشرع "(٢)،

- العصمة من الصغائر: وأما الصغائر فما كان متعمداً منها بعد البعثة فجوزه الجمهور ومنهم المعتزلة(٣) إلا الجبائي وأتباعه من بعض المعتزلة، والرازي والتفتازاني(٤)، وما كان سهواً فقد نقل الإيجي الاتفاق على جوازه وتبعه التفتازاني(٥).

وخالف الشيخ زكريا نقلهم هذا وعارضه بنقل آخر عن القاضي عياض حيث قال في الشفا: " والصواب تنزيه النبوة عن قليله وكثيره وسهوه وعمده؛ إذ عمدة النبوة البلاغ والإعلام والتبيين، وتصديق ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) ينظر: الفرهاري، محمد عبد العزيز، **النبراس**، نشر دار آستانه، أوسكدار، د ط، ٢٠٠٩م، ص ٦٠٣.

(٢) ينظر: عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج٢، ص ٧٩٣.

(٣) ينظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، مصدر سابق، ج١، ص٢٧٢؛ عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج٢، ص٧٨٦؛ الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣٥٩؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٢٧؛ زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ١٢٣أ.

(٤) ينظر: الرازي، **الأربعين في أصول الدين**، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، ج٢، ص١١٧؛ الرازي، **عصمة الأنبياء**، مصدر سابق، ص٤٠؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٥١.

(٥) ينظر: الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ص٣٥٩؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٢٧.

وتجويز شئ من هذا قادح في ذلك ومشكك فيه، مناقض للمعجزة، فلنقطع عن يقين بأنه لا يجوز على الأنبياء ..." [١]. وأما قبل النبوة فجوزه الجمهور مطلقا خلافاً للمعتزلة والتفتازاني الذين لم يجوزوا ما يدل على الخسة منها كسرقة لقمة والتطفيف بحبة[٢].

وقد احتجوا على عصمة الأنبياء بأدلة كثيرة نذكر هنا بعضها:

١- لو صدر الذنب عنهم لكان حالهم في استحقاق الذم عاجلا والعقاب آجلا أشد من حال عصاة الأمة لقوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، لكن هذا باطل فصدور الذنب أيضاً باطل.

٢- لو صدر الذنب عنهم لما كانوا مقبولي الشهادة لقوله تعالى: ﴿ / 0 1 2 3 4 5 6 ﴾[الحجرات: ٦]، لكن هذا باطل فصدور الذنب أيضاً باطل.

٣- إن الأنبياء كانوا يأمرون بالطاعات وينهون عن المعاصي ولو تركوا الطاعة ووقعوا المعصية لشملهم قوله تعالى:﴿ k l m n o qp r s t u v w x y z { | ﴾[الصف: ٢، ٣]، وقوله

---

(١) ينظر: عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج٢، ص ٧٧٢.

(٢) ينظر: التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٢٧.

تعالى: ﴿ t u v w x y z { | } ~

﴾ [البقرة: ٤٤]، وهذ قبيح ولا يتصور من الأنبياء لتناقضه مع كونهم متبَعين.

٤- استثنى الله تعالى المخلصين من عباده من إغواء الشيطان وإضلاله وحكى

تعالى قوله: ﴿ è é ê ë ﴿٨٢﴾ إِلَّا Î ï ٱلْمُخْلَصِينَ

﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]، ثم قال الله تعالى عن إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم الصلاة

والسلام: ﴿ G H I J K ﴾ [ص: ٤٦]، فهم من المخلصين،

وقال في حق يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿ N O P Q ﴾

[يوسف: ٢٤]، فلما أقر إبليس أنه لا يغوي المخلصين، وشهد الله بأن هؤلاء من المخلصين ثبت أن إغواء الشيطان ووسوسته لا تصلهم، وذلك يوجب بعدم صدور المعصية عنهم قطعاً(١).

إذن فقد دار البحث بين العلماء في مسألة عصمة الأنبياء من ثلاث حيثيات؛ من حيث كبر المعصية (كبيرة، صغيرة)، ومن حيث وقت المعصية (قبل النبوة، بعد النبوة)، ومن حيث تعمدها (عمداً، سهواً)، فههنا ثمان أضرب للقضية هي:

١. كبيرة قبل النبوة عمداً.

٢. كبيرة قبل النبوةً سهواً.

٣. كبيرة بعد النبوة عمداً.

---

(١) ينظر: الرازي، **عصمة الأنبياء**، مصدر سابق، ص٤٠-٤٥؛ الفرهاري، **النبراس**، مصدر سابق، ص٦٠٤-٦٠٥؛ زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ١٢٣أ.

٤. كبيرة بعد النبوة سهواً.

٥. صغيرة قبل النبوة عمداً.

٦. صغيرة قبل النبوةً سهواً.

٧. صغيرة بعد النبوة عمداً.

٨. صغيرة بعد النبوة سهواً.

فالشيخ زكريا رحمه الله اقتصر في كتبه على بيان اثنين منها وهما: رقم (٨،٤)؛ أي وقوع الكبيرة بعد النبوة سهواً، والصغيرة بعد النبوة سهواً، فمنع كليهما. وهذا يستلزم منعه أيضاً في اثنين آخرين هما: رقم (٧،٣)؛ أي الكبيرة بعد النبوة عمداً، والصغيرة بعد النبوة عمداً. ولم يصرح في باقي الضروب.

ثالثاً: عموم الرسالة المحمدية صلى الله تعالى على صاحبها:

لا يعلم خلاف في كون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثاً إلى الإنس والجن كافة وأن رسالته صلى الله عليه وسلم شاملة للثقلين وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والإجماع[١].

---

(١) ينظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **تفسير الفخر الرازي**، نشر دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١م، ج٢٤، ص٤٥؛ السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، **الدلالة على عموم الرسالة (ضمن الرسائل المصطفيّة في الرسالة المحمدية)**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، عناية علي أسعد رباجي، ص٣٣؛ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **إيضاح الدلالة في عموم الرسالة**، نشر مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د ط، د ت، ص٣؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، **تزيين الأرائك في إرسال النبي إلى الملائك (ضمن الرسائل المصطفويّة في الرسالة المحمدية)**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، عناية علي أسعد رباجي، ص١٠٩.

أما إرساله صلى الله عليه وسلم إلى الملائكة فقد وقع الخلاف فيه بين العلماء **ونقل الشيخ زكريا هذا الخلاف** عند تعليقه على قول التفتازاني في شرح العقائد في مسألة عموم رسالته صلى الله عليه وسلم « **بل إلى الجن والإنس** »، قائلاً: " في الاقتصار عليهما إشعار بخروج الملائكة وهو ما صرح به الحليمي والبيهقي وغيرهما وحكى الإمام الرازي والبرهان النسفي في تفسيرهما الإجماع عليه، وذهب قوم إلى خلافه لقوله تعالى: ﴿ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١]، وقوله: ﴿ ` a b c d ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] "[١]. فعلى هذا ذهب فريق من العلماء أنه صلى الله عليه وسلم لم يرسل إلى الملائكة وهم الحليمي[٢] والبيهقي[٣] والرازي[٤] والبرهان النسفي[٥]، وفريق ثان ذهب إلى أنه مرسل إلى كل الخلائق والملائكة منهم،

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ص٦٣أ.

(٢) ينظر: الحليمي، الحسين بن الحسن بن محمد، **المنهاج في شعب الإيمان**، نشر دار الفكر، د. م.، ط١، ١٩٧٩م، تحقيق حلمي محمد فودة، ج٢، ص٨٠.

(٣) ينظر: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، **الجامع في شعب الإيمان**، **نشر** مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط١، ٢٠٠٣م، عبد العلي عبد الحميد حامد، ج١، ص٣٣٨.

(٤) ينظر: الرازي، **تفسير الفخر الرازي**، مصدر سابق، ج٢٤، ص٤٥.

(٥) ينظر: اللقاني، **هداية المريد لجوهرة التوحيد**، مصدر سابق، ج٢، ص٨٢١؛ المحلي، **حاشية المحلي على جمع الجوامع**، مصدر سابق، ج٤، ص٢٢٠؛ زكريا الأنصاري، غاية الوصول، مصدر سابق، ج٢، ص٤٧٦.

وهم ابن حزم[1]، والسبكي[2]، وابن تيمية[3]، والسيوطي[4]، والصالحي، الباجوري، وغيرهم من المحققين[5].

وانقسم هذا الفريق إلى من يقول بأن إرساله صلى الله عليه وسلم إلى الملائكة إرسال تشريف، ومن يقول بأنه إرسال تكليف[6].

وقد استدلوا على إرساله صلى الله عليه وسلم إلى الملائكة بجملة أدلة منها ما ذكره **الشيخ زكريا** كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ © لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، فالعالَمون يشمل الجن والإنس والملائكة وقد أجمع المفسرون على أن قوله تعالى: ﴿ & ') (﴾ [الفاتحة: ٢] يشمل

(١) ينظر: الصالحي الشامي، محمد بن يوسف، **سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد**، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط، ١٩٩٥م، تحقيق عبد المعز عبد الحميد الجزار، ج١١، ص٦٠؛ الكتاني، محمد بن عبد الكبير، **خبيئة الكون**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ، ٢٠٠٩م، تحقيق محمد حمزة بن علي الكتاني، ص٣٥٧.

(٢) ينظر: السبكي، **الدلالة على عموم الرسالة (ضمن الرسائل المصطفيّة في الرسالة المحمدية)**، مصدر سابق، ص٣٣.

(٣) ينظر: الكتاني، **خبيئة الكون**، مصدر سابق، ص٣٥٧.

(٤) ينظر: السيوطي، **تزيين الأرائك (ضمن الرسائل المصطفيّة في الرسالة المحمدية)**، مصدر سابق، ص١٠٩.

(٥) ينظر: الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٦، ٢٢٣.

(٦) ينظر: الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٢٢٣.

أيضاً هؤلاء الثلاثة فكذلك قوله تعالى: ﴿ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١]،

" والاصل بقاء اللفظ على عمومه حتى يدل الدليل على إخراج شئ منه، ولم يدل دليل هنا على إخراج الملائكة، ولا سبيل الى وجوده، لا من القرآن ولا من الحديث ".

وقوله: ﴿ ` a b c d ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. شامل للملائكة أيضاً.

ومما يدل على إرساله صلى الله عليه وسلم إليهم أيضاً قوله تعالى: ﴿ 1

2 3 4 6 8 9 : ﴾ [الأنبياء: ٢٦] قصد بهم الملائكة

﴿ 1 2 3 4 6 8 9 : ; < =

> ? @ A B C D E F G H I

J K L M N O P Q R T U V W

X Y Z [\ ] _ ` a ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٩]،

فهذه الآية إنذار للملائكة على لسان النبي صلى الله عليه وسلّم في القرآن الذي أنزل عليه وقد قال تعالى: ﴿ . / 0 1 2 3 4 5 ﴾ [الأنعام: ١٩] ؛

فثبت عند هذا الفريق بهذه الأية إرساله صلى الله عليه وسلم إليهم.

واعترض أيضاً الفريق الثاني على الفريق الأول في تخصيص عموم الآيات كآيتي الفرقان (آية رقم١) والأنبياء (آية رقم١٠٧) وقصر الإرسال على الإنس

والجن فقط دون الملائكة، وأنه لا دليل عليه وهو يضاد ظواهر الآيات المصرحة بذلك.

وقد ذكر الرازي من الفريق الأول ما يخصص هذا في تفسير قوله تعالى ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ © لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾[الفرقان: ١] : فقال في معرض تقريره لشمول رسالة النبي صلى الله عليه وسلم إلى الجن والإنس رداً على المخالف في ذلك: " العالم كل ما سوى الله تعالى ويتناول جميع المكلفين من الجن والإنس والملائكة، لكنا أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولاً إلى الملائكة؛ فوجب أن يكون رسولاً إلى الجن والإنس جميعاً "[١].

وقد تابعه أيضاً البرهان النسفي في تفسيره المختصر من تفسير الرازي في نقله الإجماع.

وقد رد الفريق الثاني على الفريق الأول في ادعاء الإجماع بأنه لو سلم هذا الإجماع لمنع هذا الزعم لوجود الخلاف الواقع بين العلماء والأئمة في هذه المسألة. والأمر الثاني أن " الاعتماد على تفسير الرازي والنسفي في حكاية الإجماع حكاية أمر لا تنهض حجته على طريق علماء النقل؛ لان مدارك نقل الإجماع من كلام الأئمة وحفاظ الأمة كابن المنذر، وابن عبد البر ومن فوقهما في الاطلاع كالائمة أصحاب المذاهب المتبوعة من يلتحق بهم في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والإتقان "[٢].

ومن العلماء من لم يسلم أن عبارة الإمام الرازي (أجمعنا) تدل على الإجماع وذكر أنها ليست صريحة في إجماع الأمة لأن مثلها يستعمل لإجماع الخصمين

---

(١) ينظر: الرازي، **تفسير الفخر الرازي**، مصدر سابق، ج٢٤، ص٤٥.

(٢) الصالحي الشامي، **سبل الهدى والرشاد**، مصدر سابق، ج١١، ص٦٢-٦٣؛ ينظر أيضاً: الكتاني، **خبيئة الكون**، مصدر سابق، ص٣٥٩.

المتناظرين. فضلاً عن أن منهم من ذكر أنه قد وقع في نسخ من تفسير الإمام الرازي اختلاف في هذه العبارة؛ إذ جاء فيها: " لكنا بيَّنا " بدل " لكنا أجمعنا "(١).

ويمكن أن نفهم من تعليق الشيخ زكريا في هذه المسألة أنه مع الفريق الثاني فيما ذهبوا إليه؛ فقد وقف مع عبارة التفتازاني التي اقتصرت على ذكر الإنس والجن، وعلق عليها ذاكراً الخلاف الواقع فيها، وموردًا أدلة من يقول بدخول الملائكة أيضاً.

المبحث الثالث: السمعيات:

هذا المبحث يتناول أربع مسائل مما ذكره الشيخ زكريا مستفتحة بمقدمة في منهج أهل السنة في السمعيات، ومسائل هذا المبحث هي:

أولاً: عذاب القبر ونعيمه.

ثانياً: المعاد.

ثالثاً: ترتيب الحوض والميزان والصراط.

رابعاً: مسألة وقت خلق الجنة والنار.

منهج أهل السنة في السمعيات:

---

(١) ينظر: المصدر نفسه، ج١١، ص٦٢.

أحكام العقل منقسمة إلى ثلاثة أقسام هي الوجوب والإمكان والاستحالة، وعليه فالمعلومات أيضاً من حيث الوجود والعدم تنقسم إلى ثلاثة أقسام؛ الواجب والممكن والمستحيل؛ فالواجب ما كان وجوده ضرورياً، والممكن هو الذي لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه، والمستحيل ما كان عدمه ضرورياً[(١)].

والمعلوم النظري أيضاً ينقسم من حيث طريق الوصول إليه إلى ثلاثة أقسام هي: ما يعلم بدليل العقل دون الشرع، وإلى ما يعلم بالشرع دون العقل، وإلى ما يعلم بهما.

أما المعلوم بدليل العقل دون الشرع؛ فهو حدوث العالم، ووجود المحدث وقدرته وعلمه وارادته، فثبوت الشرع مبني على ثبوت هذه الأمور.

وأما المعلوم بدليل الشرع والعقل فهو " كل ما هو واقع في مجال العقل ومتأخر في الرتبة عن إثبات كلام الله تعالى كمسألة الرؤية وانفراد الله تعالى بخلق الحركات والأعراض كلها وما يجري هذا المجرى "[(٢)].

وأما المعلوم بطريق مجرد السمع - وهو ما نعنى به ههنا - وهو تخصيص أحد طرفي الممكن، وهو القسم الثاني من تقسيمنا الأول للمعلومات، فالسمعيات ليس مجالها الواجب الذاتي ولا المستحيلات، إنما ميدانها هو ما لا يحيل العقل وجوده ولا يوجبه، وهي تعرف من الله تعالى بوحي بلغنا بالسماع كمسألة الحشر والنشر والثواب والعقاب وأمثالها. ثم كل ما ورد السمع به إن كان العقل يجوزه وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها وسندها ولا يتطرق إليها احتمال،

---

(١) الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، نشر دار المعارف، القاهرة، د.ط، ١٩٦١م، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ص٣٤٤؛ الغزالي، **مقاصد الفلاسفة**، نشر دار المعارف، القاهرة، د.ط، ١٩٦١م، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ص٢٠٤.

(٢) الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، مصدر سابق، ص٤٨٦.

ووجب التصديق بها ظناً إن كانت ظنية(١). وأما النصوص التي يقضي العقل باستحالة ظواهرها فيجب فيها التأويل أو التفويض(٢).

فهذا هو المنهج الذي اعتمده أهل السنة في باب السمعيات **وهو ما نص عليه الشيخ زكريا** معلقاً على قول التفتازاني في السمعيات: « **لأنها أمور ممكنة** »، فقال: " أي؛ لأنها لو كانت ممتنعة عقلاً لوجب القطع بأن ظاهر النصوص الناطقة بها غير مراد تقديماً للعقل فيلزم أن تُؤَوَّلَ النصوص المذكورة أو يُفَوَّض علم معناها إلى الله تعالى وهو خلاف ما عليه أهل السنة "(٣)؛ أي التأويل والتفويض في النصوص التي تثبت أموراً ممكنة في الغيبيات(٤).

أولاً: عذاب القبر ونعيمه:

جرت عادة العلماء في تسمية هذا المبحث بهذا الاسم ولا يقصدون به من وضع في قبر فقط، إنما كل من مات ولو غرقاً أو حرقاً أو ذهبت أجزاؤه وتناثرت، **وقد بين الشيخ زكريا أن إطلاق** هذا الاسم هو على سبيل التغليب لكون جل الناس يقبرون(٥). وإفرادهم بذكر عذاب القبر دون نعيمه على سبيل الاكتفاء.

---

(١) ينظر: الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، مصدر سابق، ص٤٨٦-٤٨٧؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٩٦.

(٢) ينظر: الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، مصدر سابق، ص٤٨٧؛ لمدخلية العقل في الشرع ينظر: ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، مصدر سابق، ص١١٠.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٢ب.

(٤) للتوسع ينظر: الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، مصدر سابق، ص٤٨٦-٤٨٧.

(٥) زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص٢٤١.

اتفق جمهور علماء الأمة سلفاً وخلفاً على إثبات عذاب القبر ونعيمه(١)، **ومنهم الشيخ زكريا**(٢)، وحكى الإمام الأشعري في الإبانة اجماع السلف من الصحابة والتابعين على إثباته، وفي أكثر من موضع منه جحود المعتزلة لعذاب القبر(٣)، لكن نسب بعض المتكلمين إنكاره إلى أكثر متأخري المعتزلة(٤)، وروي هذا أيضاً عن ضرار بن عمرو وكان من المعتزلة ثم التحق بالجبرية، وقد تبرأت المعتزلة منه ومن رأيه هذا؛ فنقل محققهم القاضي عبد الجبار عنهم إثبات عذابه ونعيمه(٥)، وذكر نسبة الإنكار إلى المعتزلة أيضاً التفتازاني غير أنه نفى عنهم هذه النسبة بقوله: " قال بعض المتأخرين منهم: حكي إنكار ذلك عن ضرار بن عمرو. وإنما نسب إلى المعتزلة وهم برآء منه لمخالطة ضرار إياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق "(٦). وحكى الباجوري أيضاً اتفاق جمهور المعتزلة مع أهل السنة في إثباته(٧).

---

(١) ينظر: القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، مصدر سابق، ص ٧٣٠؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٣٢؛ الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٤٢؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص١١٣؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٢٧٧.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **منحة الباري**، مصدر سابق، ج٣، ص ٤٤٩؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٢ ب؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٩٣.

(٣) الأشعري، **الإبانة**، مصدر سابق، ص٧، ٧٠.

(٤) ينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٣٢؛ الإيجي، **المواقف** ، مصدر سابق، ج٣، ص٢٤٢.

(٥) ينظر: القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، مصدر سابق، ص ٧٣٠.

(٦) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص١١٣.

(٧) ينظر: الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٢٧٧.

ومن أنكر عذاب القبر ونعيمه الملاحدة والزنادقة[١].

واستدل أهل السنة على إثبات عذاب القبر بالكتاب والسنة.

أما الكتاب فبآيات:

كقوله تعالى: ﴿ x w v u t r q p o n

y z { ﴾ [غافر: ٤٦]

" ووجه الاحتجاج بها من ثلاثة أوجه:

الأول: أنها صريحة فى العذاب قبل يوم القيامة، وذلك لا يكون إلا قبل الانتشار من القبور.

الثانى: أن عذاب يوم القيامة يكون أبدا سرمدا، غير مفتّر، وما أثبته من العذاب فليس دائما بل بكرة وعشيا على ما قاله تعالى: ﴿ q p o n

r ﴾ وإذا لم يكن هو عذاب يوم القيامة، تعين أن يكون هو عذاب القبر، إذ الآية إنما وردت في حق الموتى.

الثالث: هو أن الآية قد فرقت بين العذابين، ووصفت عذاب يوم القيامة بأنه أشدّ العذاب على ما قال تعالى: ﴿ z y x w v u t

(١) ينظر: ابن قيم الجوزية، عبد الله بن محمد بن أبي بكر، **الروح**، نشر دار الاسراء للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٠٢م، تحقيق جمال الدمشقي، ص٩٠؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٢٧٧.

} ﴾ والعرض على النار غدواً، وعشيّاً ليس هو أشدّ العذاب فلا يكون هو

عذاب يوم القيامة فتعيّن أن يكون هو عذاب القبر"(١).

واستدل بهذه الآية أيضاً التفتازاني **وذكر الشيخ زكريا من أوجه الدلالة** هذه الأول(٢).

وكقوله تعالى في قوم نوح: ﴿ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارًا ﴾ [نوح: ٢٥]، فالفاء في

اللغة للتعقيب من غير مهلة؛ يعني أن دخولهم يعقب مباشرة الإغراق وهذا واضح في عذاب القبر(٣).

وفي جانب نعيمه قوله تعالى: ﴿ d e f g h i j k l

m n o p q r s t u v w x y

z { | } ~ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ [آل عمران:

١٦٩ - ١٧٠] ، " وهذا لا يكون إلا في الدنيا لأن الذين لم يلحقوا بهم أحياء لم يموتوا ولا قتلوا "(٤).

---

(١) الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٣٢؛ ينظر أيضاً: الأشعري، **الإبانة**، مصدر سابق، ص٧٠؛ زكريا الأنصاري، **منحة الباري**، مصدر سابق، ج٣، ص ٤٤٩.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٢ب.

(٣) ينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٣٥.

(٤) الأشعري، **الإبانة**، مصدر سابق، ص٧٠.

وأما السنة فبأحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر المعنوي كما ذكرها التفتازاني[١]، نذكر منها **بعض ما استدل به الشيخ زكريا:**

حديث أبي هريرة رضي الله عنه: **" اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ فإن عامة عذاب القبر منه "**[٢].

وكحديث نزول قوله تعالى: " ﴿ = > ? @ A B ﴾ **نَزَلَتْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ، يُقَالُ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللهُ وَنَبِيِّي مُحَمَّدٌ ﷺ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تعالى:** ﴿ = > ? @ A B C D E F G ﴾

[إبراهيم: ٢٧] **"**[٣].

وقد اعترض النافون لعذاب القبر بأمور منها أنه إذا كشف القبر فلا نجد تعذيب ولا تنعيم الميت، وأن الميت باق على حاله دون أن نرى عليه آثار تعذيب أو تنعيم،

---

(١) التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٩٧.

(٢) أخرجه الدارقطني والحاكم وقال: صحيح على شرط البخاري ومسلم، ووافقه الذهبي، الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، **سنن الدارقطني**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، تحقيق شعيب أنؤوت، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، رقم ٤٦٤، ج١، ص ٢٣٢-٢٣٣؛ الحاكم، **المستدرك**، مصدر سابق، كتاب الطهارة، ج١، ص١٨٣؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٣٦؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٩٧؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٢ ب.

(٣) رواه الشيخان، واللفظ لمسلم، بخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم ١٣٩٦، ج٢، ص٩٨؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، رقم ٢٨٧١\٧٣، ج٤، ص٢٢٠١؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٩٧؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٢ ب-٥٣أ.

والصالح والطالح نجدهما في القبر سواء. وإذا تفرق أو تمزق جسد الميت أو احترق فأين يكون عذاب القبر ورد الروح!(١).

وقد أجاب الأئمة - **ومنهم الشيخ زكريا** - عليهم فقال: " ولا مانع من أن يعيد الله الحياة في جزء من الجسد أو في جميعه فيثيبه أو يعذبه ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع والطيور وحيتان البحر كما أنه يعيده للحشر، وهو تعالى قادر على ذلك؛ فلا يستبعد تعلق روح الشخص الواحد في آن واحد بكل واحد من أجزاؤه المتفرقة في المشارق والمغرب، فإن تعلقه ليس على سبيل الحلول حتى يمنعه الحلول في جزء آخر بل هو على سبيل التدبير "(٢). والرد على عدم وجداننا آثار التعذيب أو التنعم عليه في الميت، بأنه لا لزوم بين التعذيب والتنعيم وظهور التغير في الجسم؛ فهذا النائم يتنعم في منامه ويتعذب دون أن يشاهد ذلك عليه المتيقظ جنبه(٣).

ثانياً: المعاد:

وقع الخلاف بين الفرق في المعاد وكيفيته؛ **وقد عرضه الشيخ زكريا** تابعاً فيه الجرجاني في شرح المواقف(٤) وهي محصورة في خمسة أقوال: " أحدها: ثبوت المعاد الجسماني فقط؛ أي إعادة كل جسد بروحه وهو قول أكثر المتكلمين، وثانيها: ثبوت المعاد الروحاني فقط؛ وهو قول الفلاسفة الإلهيين، وهو عندهم مفارقة النفس بدنها واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات، وثالثها: ثبوتهما معاً وهو قول كثير من المحققين ومن الصوفية، وفي مفارقة هذا للأول نوع خفاء، ورابعها: عدم

---

(١) التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٩٧؛ ابن قيم الجوزية، **الروح**، مصدر سابق، ص٩٠.

(٢) زكريا الأنصاري، **منحة الباري**، مصدر سابق، ج٣، ص ٤٤٩-٤٥٠.

(٣) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٣ أ.

(٤) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٢٧-٢٢٨.

ثبوت شيء منهما وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعين، وخامسها: التوقف وهو قول جالينوس[(١)] "[(٢)].

يتضح أن هذا التقسيم فيه نوع إجمال يمكن الزيادة عليه ببعض من التفصيل كما يأتي:

يمكن جعل القسمة الأساسية على ثلاثة:

الأول: القائلون بالمعاد.

الثاني: المنكرون له.

الثالث: المتوقفون.

والقسم الأول ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- القائلون بالمعاد الجسماني فقط.

٢- القائلون بالمعاد الروحاني فقط.

٣- القائلون بالمعاد الجسماني وروحاني معاً.

والمشتركون بالجسماني (١، ٣) ينقسمون أيضاً إلى ثلاثة أقسام:

١- القائلون بالإعادة بعد إعدام.

٢- القائلون بالجمع بعد التفريق.

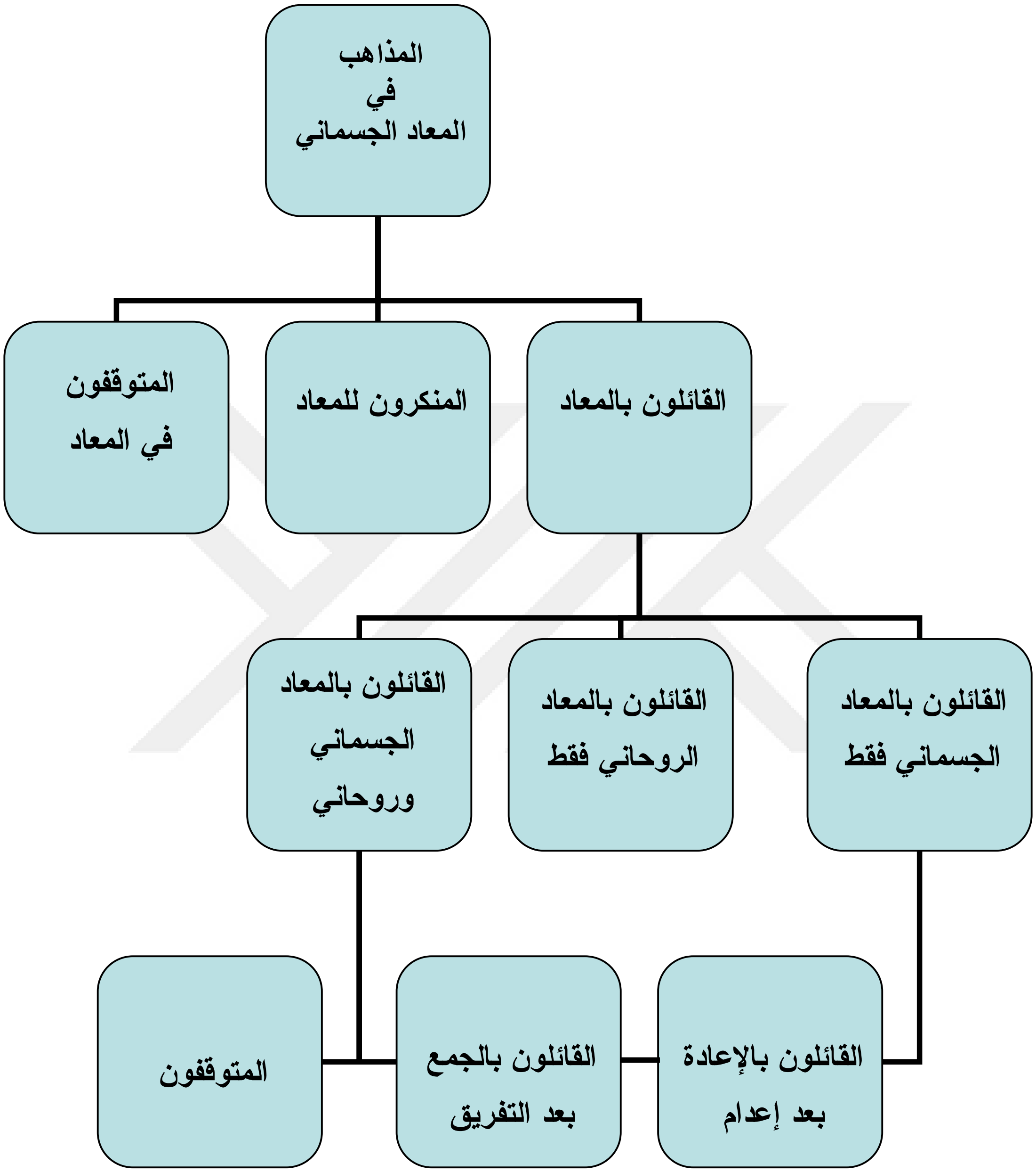
٣- المتوقفون.

---

(١) عرفه القفطي بأنه: الحكيم الفيلسوف الطبيب اليوناني (ت نحو ٢٠٠م) من مدينة فرغاموس، إمام الأطباء فِي عصره ورئيس الطبيعيين فِي وقته، ومؤلف الكتب الجليلة فِي صناعة الطب وغيرها من علم الطبيعة وعلم البرهان، مؤلفاته تزيد عَلَى مائة تأليف، من مؤلفاته كتاب التشريح الكبير، القفطي، **تاريخ الحكماء**، مصدر سابق، ص١٢٢-١٣١.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٣ ب.

وفيما يلي مخطط لهذا التقسيم:



فالمنكرون للمعاد (القسم الثاني) وهم الطبيعيون من الفلاسفة والدهرية. وأما المتوقفون (القسم الثالث) فهم جالينوس ومن تبعه[١] " فإنه قال لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها، أو هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد حينئذ "[٢].

وأما القائلون بالمعاد (القسم الأول) فهم: كل المسلمين والنصارى واليهود، ومعهم الفلاسفة الإلهيون القائلون بالمعاد الروحاني[٣] فقط فـ " هو عندهم عبارة عن مفارقة النفس عن بدنها واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات، وسعادتها وشقاوتها هناك بفضائلها النفسانية ورذائلها. قالوا: النفس الناطقة لا تقبل الفناء؛ أي العدم بعد وجودها وذلك لأنها بسيطة "[٤]. فبناءً على تفسيرهم هذا من عدم قبول النفس للفناء، فإن إطلاق المعاد الروحاني فيه تجوز؛ لأن النفس عندهم باقية لا تقبل الفناء وما لا يقبل الفناء لا يتصور فيه الإعادة.

استدلوا على المعاد الجسماني بأدلة من الكتاب والسنة، فأما الكتاب: فقد ورد فيه آيات كثيرة نذكر منها:

- قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ µ

¶ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨]

---

(١) ينظر: الرازي، **المحصل**، مصدر سابق، ص٢٢٣؛ الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٢٨؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٨٩.

(٢) الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٢٨.

(٣) ينظر: الرازي، **المحصل**، مصدر سابق، ص٢٢٣؛ الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٢٨؛ ابن القيم الجوزية، **الروح**، مصدر سابق، ص ٧٦؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٨٩.

(٤) الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٢٨؛ ينظر أيضاً: الرازي، **المحصل**، مصدر سابق، ص٢٢٨.

- وقوله تعالى: ﴿ 0 1 2 3 4 5 6 7 ﴾

[الإسراء: ٩٧]

- وقوله تعالى: ﴿ d e f g h i j k l m n o

﴾ [القيامة: ٣ - ٤]

- وقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَـدۡعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ ﴿٦﴾ ! "

$ % & ' (﴾[القمر: ٦ - ٧]

- وقوله تعالى: ﴿k l m n o p q r s t

u v ﴾ [يس: ٧٨ - ٧٩] (١)

وأما الأدلة من السنة فكثيرة أيضاً، نذكر منها:

- قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " **إِنَّكُمْ تُحْشَرُونَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً** "(٢).
- وقوله عليه الصلاة والسلام: " ... **يَقُومُ أَحَدُهُمْ فِى رَشْحِهِ إِلَى أَنْصَافِ أُذُنَيْهِ** "(١).

---

(١) ينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص٢٦٢-٢٦٦.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر، رقم ٦٥٢٦، ج٨، ص ١٠٩؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة، رقم ٢٨٦٠/٥٨، ج٤، ص٢١٩٤.

ثم القائلون بالمعاد من المسلمين منقسمون إلى قسمين: قسم يقول بأنه جسماني فقط؛ وهم جمهور المسلمين **والشيخ زكريا معهم في ذلك**[٢]؛ لأن الروح عندهم جسم أيضاً، وقسم يرى بأنه جسماني وروحاني معاً؛ لأن الروح عندهم ليست جسماً بل هي من المجردات. وقالوا إن الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهذه النفس الناطقة هي المكلفة بمعنى أن التكليف واقع عليها فقط؛ فتكون إذن هي المطيعة والعاصية والمثابة والمعاقبة، والبدن بالنسبة لها هو مجرد آلة، والنفس باقية بعد فساد البدن فإذا أراد الله تعالى حشر الناس خلق لكل واحد من الأرواح بدناً تتعلق به وتتصرف فيه كما كان حالها في الدنيا. ويمثل هذا القسم كثير من المحققين كأبي زيد الدبوسي والحليمي والراغب والغزالي ومن قدماء المعتزلة معمر، وكثير من الصوفية[٣].

والقائلون بالمعاد الجسماني منقسمون إلى ثلاثة أقسام: جمهورهم على أن المعاد هو إعادة بعد الإعدام بحيث تفنى ثم يعيدها الله تعالى يوم القيامة إلى الوجود والحياة مرة أخرى بإيجاد بعد الفناء والعدم. وبعض أهل السنة وأبو الحسين البصري من المعتزلة والكرامية ذهبوا إلى أنه جمع للأجزاء بعد تفريقها؛ أي أنه تعالى لا يعدم الأجزاء إعداماً بل يفرقها ويزيل التأليف عنها ثم يركبها يوم القيامة بجمع تلك الأجزاء وإعادة

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب صفة يوم القيامة، رقم ٢٨٦٢/٦٠، ج٤، ص٢١٩٤.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ص٤٩٥؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ٥أ؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٣أ-٥٣ ب، زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ١٢٥.

(٣) ينظر: الرازي، **المحصل**، مصدر سابق، ص٢٢٤؛ الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٢٨؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٩٠؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٣أ-٥٣ ب.

التأليف إليها وخلق الحياة فيها مرة أخرى. وتوقف آخرون لعدم وجود أدلة عندهم ترجح أحد الرأيين ومن هؤلاء إمام الحرمين والإيجي والتفتازاني[١].

واختلف رأي الشيخ زكريا في المسألة الأخيرة هذه حيث رجح التوقف مرة، والإعادة بعد الإعدام مرة أخرى، فقال في غاية الوصول: " المعاد الجسماني إيجاد لأجزاء الجسم الأصلية ولعوارضه بعد فناء لها، أو جمع بعد تفرق لها مع إعادة الأرواح إليها فهما قولان والحق التوقف؛ إذ لم يدل قاطع سمعي على تعين أحدهما "[٢]، فهذا القول منه صريح في ترجيحه التوقف.

وأما في تعليقه على قول التفتازاني في فتح الإله الماجد في مسألة أن المعاد جمع بعد تفريق: ((**لأن مرادنا**[٣]))، **قال الشيخ زكريا**: " هو قول من يقول: إن فناء الأجسام تَفَرُّقُ أجزائها واختلاط بعضها ببعض، والحق أن الأجسام تعدم إلا عجب الذَنَب كما صرح به في خبر الصحيحين: " **كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَفْنَى إِلَّا عَجْبَ الذَّنَبِ** "[٤]، وأن الأعضاء الأصلية تعاد بعد إعدامها قال تعالى: ﴿ f g h i j ﴾

---

(١) ينظر: الرازي، **المحصل**، مصدر سابق، ص٢٣١؛ الإجي، **المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٢٧؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص١٠١؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٩٨؛ اللقاني، **هداية المريد**، مصدر سابق، ج٢، ص١٠٢٧-١٠٣٢؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٢٧٩.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ص٤٩٥.

(٣) التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٩٨.

(٤) الحديث عند البخري ومسلم بألفاظ مختلفة أقربها للفظ الشيخ زكريا ما رواه مسلم عن أبي هريرة بلفظ: "**كلُ ابْنِ آدمَ يأكلُهُ التراب إلا عَجَبَ الذنَبِ منْهُ خُلِقَ وَفِيهِ يُرَكَّبُ** "، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب التفسير، باب تفسير سورة { عم يتساءلون }، رقم ٤٩٣٥، ج٦، ص ١٦٥؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، رقم ٢٩٥٥/١٤٢، ج٤، ص٢٢٧١.

[القصص: ٨٨]، وما أجيب به من أن التفرق هلاك؛ كالإعدام ممنوع، وما في المواقف[1] من أن الحق أنه لا يجزم بشيء من المذهبين نفياً ولا إثباتاً لعدم الدليل على شيء من الطرفين، فيه نظر "[2]. **فههنا ضعف الشيخ زكريا ولم يرتض** ما رجحه في غاية الوصول، وقد كان علل توقفه بـ " إذ لم يدل قاطع سمعي على تعين أحدهما "؛ لكن في حاشيته فتح الإله الماجد ساق دليلين على الإعدام؛ فيفهم من هذا أن تعليله للتوقف انتفى وظهرت للشيخ زكريا دلالة لهذين الدليلين ترجح القول بالإعدام على القول بالتفريق؛ ويؤيد هذا أن كتابه الأول غاية الوصول متقدم على كتاب فتح الإله الماجد[3].

ثالثاً: ترتيب الحوض والميزان والصراط:

تعرض الشيخ زكريا لهذه القضايا الثلاث وكان له رأي في ترتيبها، وقبل عرض ما أثاره الشيخ زكريا نتعرف على مفاهيم هذه الثلاثة عند أهل السنة:

- الحوض: هو " جسم مخصوص كبير متسع الجوانب يكون على الأرض المبدلة وهي الأرض البيضاء كالفضة، من شرب منه لا يظمأ أبداً ترده هذه الأمة "[4].

---

(١) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٢٧.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٣ب-٥٤ أ.

(٣) مما يثبت تأخر فتح الإله الماجد عن غاية الوصول شرح لب الأصول هو إحالة الشيخ زكريا عليه في فتح الإله الماجد، ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٢٠ أ.

(٤) الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص؛٣٠٢؛ ينظر أيضاً: الزبيدي، محمد بن محمد بن محمد، **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (ومعه كتاب الإحياء للغزالي، وتعريف الأحياء**

أثار الشيخ زكريا هنا مسألة وصحح فيها أن الحوض ليس بالكوثر الوارد في سورة الكوثر كما ورد عن عطاء بن أبي رباح[١]، مخالفاً في ذلك التفتازاني[٢]، وذهب إلى أن الكوثر نهر في الجنة[٣]. وهو ما رجحه الإمام الطبري بعد أن ساق الأقوال والروايات فيه بقوله: " وأولى هذه الأقوال بالصواب عندي قول من قال هو اسم النهر الذي أعطيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنة، وصفه الله بالكثرة لعظم قدره "[٤]، معللاً بتتابع الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك[٥]. وقال به أيضاً ابن حجر العسقلاني[٦].

وقد أورد الإمام القرطبي في معنى الكوثر ستة عشر قولاً، رجح منها القولين آنفي الذكر؛ فلم ير مانعاً من إطلاق الكوثر على النهر والحوض لأن اللغة تسعهما والآثار وردت فيهما، بل ذهب في كتاب التذكرة إلى أن للنبي حوضين أحدهما في الموقف قبل الصراط، والثاني في الجنة، وكلاهما يسمى كوثراً والكوثر في كلام

بفضائل الإحياء للعيدروس، والإملاء عن إشكالات الإحياء)، نشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، د.ط، ١٩٩٤م، ج٢، ص٣٨.

(١) ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل القرآن)**، مكتبة ابن تيمية (عن طبعة دار المعارف)، القاهرة، ط٢، ١٩٦٠م، تحقيق أحمد محمد شاكر، محمود محمد شاكر، ج٢٤، ص٦٨٥.

(٢) ينظر: التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٠٠.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٤ ب.

(٤) الطبري، **تفسير الطبري**، مصدر سابق، ج٢٤، ص٦٨٥.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

(٦) ينظر: ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، مصدر سابق، ج١١، ص٤٦٦.

العرب هو الخير الكثير[١]. **وخالف الشيخ زكريا فاختار** أن للنبي صلى الله عليه وسلم حوض واحد كما هو لكل نبي من الأنبياء[٢].

- الميزان: هو ما يوزن به الأعمال، وبه يتبين رجحان الحسنات على السيئات وبالعكس، وبه يَتَبَيَّن العدل[٣]، له كفتان ولسان[٤].
- الصراط: جسر ممدود على ظهر جهنم يعبر عليه جميع الأولون والآخرون من المؤمنين والكافرين[٥].

---

(١) ينظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن والمُبيِّن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ومحمد رضوان العرقسوسي، ج٢٢، ص٥١٩-٥٢٢؛ القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، نشر دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ، تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم، ج٣، ص٧٠٢.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **منحة الباري**، مصدر سابق، ج٩، ص٥١٣.

(٣) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع الفتاوى**، نشر دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م، عناية عامر الجزار، وأنور الباز، ج٤، ص١٨٦.

(٤) ينظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، مصدر سابق، ج٢، ص١٤٦؛ زروق، أحمد بن أحمد بن محمد، **شرح عقيدة الإمام الغزالي (قواعد العقائد)**، نشر دارة الكرز، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م، تحقيق د. محمد عبد القادر نصار، ص١٤٣؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٥٤أ؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ص٤٩٥؛ الزبيدي، **إتحاف السادة المتقين**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٨؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٠٢.

(٥) ينظر: الجويني، الإرشاد، مصدر سابق، ص٣٧٩؛ الإيجي، **المواقف مع شرح الجرجاني**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٤٤؛ الزبيدي، **إتحاف السادة المتقين**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٨؛ زكريا

أجمع أهل السنة سلفاً وخلفاً على ثبوت هذه الثلاثة[١] بلا تأويل وعمدتهم في إثباتها - كما هو منهجهم في إثبات السمعيات - أنها وردت في الكتاب والسنة وهي من الممكنات العقلية التي لا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته فأثبتوها بلا تأويل[٢].

وأنكرها أكثر المعتزلة[٣]. لكن في مسألة الميزان نقل الإيجي عن جميع المعتزلة إنكارهم له، وتبعه الجرجاني قائلاً: " إلا أن منهم من أحاله عقلاً، ومنهم من جوزه ولم يحكم بثبوته كالعلاف وابن المعتمر قالوا: يجب حمل ما ورد في القرآن من الوزن والميزان على رعاية العدل والإنصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت أصلاً لا على آلة الوزن الحقيقي ". وفي هذا النقل نظر فقد قال به القاضي عبد الجبار، بل زاد بالرد على النافين من المعتزلة والمؤولين لحقيقته فقال: " وأما وضع الموازين فقد صرح الله تعالى في محكم كتابه: ﴿ : ; < = > ﴾[الأنبياء: ٤٧]

وقوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[المؤمنون: ١٠٢] ...الآية،

الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ص٤٩٥؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٠٢.

(١) ينظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، مصدر سابق، ج٢، ص١٤٦-١٤٧؛ الإجي، **المواقف مع شرح الجرجاني**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٤٤؛ ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، مصدر سابق، ج١١، ص٤٦٦؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٠٢.

وللاستزادة ينظر أيضاً: القرطبي، **التذكرة**، مصدر سابق، ج٣، ص٧٠٢-٧٣٥، ٧٣٩-٧٦٨.

(٢) الإجي، **المواقف مع شرح الجرجاني**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٤٤.

(٣) ينظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، مصدر سابق، ج٢، ص١٤٦-١٤٧؛ القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، مصدر سابق، ص٧٣٧؛ الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٤٤-٢٤٥.

إلى غير ذلك من الآيات التي تتضمن هذا المعنى، ولم يرد الله تعالى بالميزان إلا المعقول منه المتعارف فيما بيننا دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس، لأن الميزان وإن ورد بمعنى العدل في قوله: ﴿ % & ' (﴾[الحديد: ٢٥] فذلك على طريق التوسع والمجاز، وكلام الله تعالى مهما أمكن حمله على الحقيقة لا يجوز أن يعدل به عنه إلى المجاز "[١]. فهذا النص من القاضي صريح في إثبات الميزان كما أثبته أهل السنة ولا ينبغي إغفاله لكون القاضي علماً من أعلام المعتزلة. ولعل نقل الإيجي يجري على من تقدم على القاضي عبد الجبار من المعتزلة.

بعدما اتفق أهل السنة على إثبات هذه الثلاثة اختلفوا في ترتيبها من حيث ورود الناس عليها يوم القيامة، **وقد تعرض الشيخ زكريا لذلك أيضاً**، والأقوال الرئيسة في ترتيبها في ثلاثة، وبيانها فيما يلي:

الأول: أن الحوض بعد الصراط.

الثاني: أن الحوض قبل الصراط، وهم فريقان: قسم يقول: إن الحوض قبل الميزان، وقسم يذهب إلى أن الحوض بعد الميزان.

الثالث: التوقف.

القول الأول: وهو رأي كثير من العلماء[٢] كابن حجر العسقلاني، والقاضي عياض[٣]، ونسبه القرطبي إلى جماعة لم يذكرهم وإلى من سماه (صاحب القوت)، والظاهر أنه ليس أبا طالب المكي؛ إذ لم أقف على نص في مصنفه قوت القلوب يفيد

---

(١) القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، مصدر سابق، ص٧٣٥.

(٢) زروق، **شرح عقيدة الإمام الغزالي (قواعد العقائد)**، مصدر سابق، ص١٤٩.

(٣) ينظر: ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، مصدر سابق، ج١١، ص٤٦٦.

ذلك، والله أعلم، وقال به أيضاً الغزالي حيث ذكر في قواعد العقائد: " وحوض محمد صلى الله عليه وسلم يشرب منه المؤمنون قبل دخول الجنة وبعد جواز الصراط "[1].

لكن نسب القرطبي للغزالي خلاف هذا النص، وتبعه السيوطي والسفاريني مستندين على ما ورد في الكتاب المنسوب إلى الغزالي المسمى بالدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة، ناقلين عنه قوله: " وحكى بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد الصراط، وهو غلط من قائله "[2]، وهذا النص قد ورد في المطبوع من كتاب الدرة الفاخرة[3]، لكن ما يشكك فيه هو أن النسخ المخطوطة لهذا الكتاب مضطربة في إثبات النص المنقول، فبعضها خالية منه تماماً وبعضها اختلفت عبارتها بما يؤيد نص قواعد العقائد، فقد ورد في نسخة جامعة الملك سعود: " وحكي عن بعض السلف من أهل التصوف أن الحوض يورد بعد جواز الصراط ... "[4]. وفي نسخة أخرى: " وحكي عن بعض السلف أن الحوض يرده الناس بعد جواز الصراط

---

(١) زروق، **شرح عقيدة الإمام الغزالي (قواعد العقائد)**، مصدر سابق، ص١٤٨-١٤٩، الزبيدي، **إتحاف السادة المتقين**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٩.

(٢) القرطبي، **التذكرة**، مصدر سابق، ج٣، ص٧٠٣؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، **البدور السافرة في أحوال الآخرة**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، ص٢٢٢؛ السفاريني، **لوامع الأنوار البهية**، مصدر سابق، ج٢، ص١٩٥.

(٣) الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، **الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة**، نشر الحكمة، دمشق، ط١، ١٩٩٥م، عناية موفق فوزي الجبر، ص٧٠.

(٤) الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، **الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة**، جامعة الملك سعود، رقم المخطوط ٦٤٥٧، ق١٩ب.

"[1]، فنجد أن هاتين النسختين خلتا من عبارة: " وهو غلط من قائله " التي نقلها القرطبي والسيوطي والسفاريني، والتي أثبتت في المطبوع ولم يشر إليها محققه.

ويؤيد هذا الذي ذكرناه عدم نقل العلماء اختلاف رأي الغزالي في هذه المسألة فيما نعلم، كما رأينا هذا في من شرح قواعد العقائد كالزبيدي والشخ زروق في كتابيه.

القول الثاني: وهو قول الجمهور منهم القرطبي[2] **وتابعهم فيه الشيخ زكريا** وذكر أنه هو المشهور، وغلط القول الأول بأنه يخالف الأحاديث الصحيحة، ورد على من يستدل من أصحاب القول الأول بحديث أنس رضي الله عنه: " سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة فقال: " **أنا فاعل إن شاء الله** "، قلت: " فأين أطلبك؟ "، قال: " **اطلبني على الصراط** "، قلت: " فإن لم ألقك؟ "، قال: " **فاطلبني عند الميزان** "، قلت: " فإن لم ألقك عند الميزان؟ "، قال: " **فاطلبني عند الحوض فإني لا أخطئ هذه الثلاثة مواطن** "[3].

---

(١) الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، **الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة**، ق٤٢ب، من الشبكة العنكبوتية من موقع:

http://www.mediafire.com/download/٧٧bb٥٢vwbxnq٧bs/الدرة+الفاخرة+في+كشف+علوم+الآخرة.pdf

(٢) ينظر: القرطبي، **التذكرة**، مصدر سابق، ج٣، ص٧٠٢-٧٠٣؛ ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، مصدر سابق، ج١١، ص٤٦٦؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٠٣.

(٣) رواه الإمام أحمد، والترمذي قال: " حديث حسن غريب "، وقال الشيخ زكريا إن من رواته البيهقي لكن لم أقف على روايته لهذا الحديث في كتبه المطبوعة، غير أن المنذري نسبه له، ولعل الشيخ زكريا اعتمد ذلك، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في شأن الصراط، رقم ٢٤٣٣، ج٤، ص٢٢٨؛ أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، مسند أنس بن مالك، رقم ١٢٨٢٥، ج١٩، ص٢١٠؛ المنذري، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي، **الترغيب والترهيب**، نشر بيت

فذكر الشيخ زكريا أن الترتيب في هذا الحديث حسب الأهمية وليس حسب الوجود كما ذهب إليه أصحاب القول الأول[١]. وللحديث توجيه آخر لطيف لأصحاب القول الثاني أفاده الشيخ الفرهاري وهو: " أن الطلب في الأمكنة المترتبة يجوز أن يبتدأ من أول الأمكنة أو آخرها، بل الأفضل في الطلب هو البدء من الآخر؛ لأنه لا يكون فيه احتمال عدم الادراك بخلاف البدء من أول الأمكنة فإنه يسبق المطلوب فلا يدرك في مكان قط "[٢].

وقد جمع السيوطي بين القولين فقال: " ويحتمل الجمع بأن يقع الشرب من الحوض قبل الصراط لقوم وتأخيره بعده لآخرين بحسب ما عليهم من الذنوب والأوزار حتى يهذبوا منها على الصراط ، ولعل هذا أقوى "[٣].

ونقل السفاريني عن الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي تعليقه على جمع السيوطي: " وهذا في غاية التحقيق جامع للقولين وهو دقيق"[٤].

وانقسم الفريق الثاني إلى قسمين: فريق قال بأن الحوض بعد الميزان، وفريق آخر قال بأنه قبله ومن هذا الفريق القرطبي **وتابعهم فيه الشيخ زكريا**[٥].

الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، عمان- الرياض، د.ط، د.ت، عناية أبو صهيب، كتاب البعث وأهوال يوم القيامة، فصل في الحوض والميزان والصراط، رقم ٥٤٣٣، ج٤، ص٧٥٣.

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٤ب- ٥٥أ.

(٢) الفرهاري، **النبراس**، مصدر سابق، ص٤٦٧.

(٣) السيوطي، **البدور السافرة**، مصدر سابق، ص٢٢٣.

(٤) السفاريني، **لوامع الأنوار البهية**، مصدر سابق، ج٢، ص١٩٥-١٩٦.

(٥) ينظر: القرطبي، **التذكرة**، مصدر سابق، ج٣، ص٧٠٣؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٤ب- ٥٥أ.

القول الثالث: وهو قول من توقف في ترتيب هذه الثلاثة، وذكر هذا القول الزبيدي ونسبه إلى جماعة من أهل العلم دون أن يسميهم(١).

إذن ترتيب هذه الثلاثة عند الشيخ زكريا هو أن الحوض قبل الميزان والميزان قبل الصراط.

رابعاً: مسألة وقت خلق الجنة والنار:

وقع الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في وقت خلق الجنة والنار هل هما مخلوقتان الآن أم ستخلقان يوم القيامة، فذهب أهل السنة سلفاً وخلفاً **ومعهم الشيخ زكريا** إلى أنهما مخلوقتان وموجودتان الآن ووافقهم في ذلك بعض المعتزلة، وخالف الأكثرون منهم فقالوا بأنهما ستخلقان يوم الجزاء(٢).

وبين الفريقين نقاشات واعتراضات واستدلالات، فاستدل أهل السنة على رأيهم بقصة آدم وحواء -عليهما السلام- وإسكانهما الجنة؛ حيث ظواهر الآيات والأحاديث في إسكانهما، ونهيهما عن أكل ثمار الشجرة، وإغواء الشيطان لهما، وطلبهما ستر

---

(١) ينظر: الزبيدي، **إتحاف السادة المتقين**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٢١.

(٢) ينظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، مصدر سابق، ج٢، ص١٤٩؛ البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص٢٣٧؛ الجويني، **كتاب الإرشاد**، مصدر سابق، ص٣٧٧-٣٧٨؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٢٧، ٣٢٩؛ الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٣٠-٢٣١؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٠٢.

سوآتهما بورق الجنة، وإهباطهما منها إلى الأرض تدل دلالة صريحة على خلق الجنة[١].

واستدلوا أيضاً بالآيات التي ظواهرها تدل على أنهما معدتان مثل قوله تعالى :

﴿ + , ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، و﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣١][٢]، فقد جاءت هتان الآيتان بصيغة الماضي التي تدل على وقوع الفعل في الزمن الماضي، والإعداد أيضاً يصرح بثبوت الشيء وتحققه والفراغ منه[٣]، وليس من ضرورة تدعو إلى صرفهما عن هذا الظاهر **كما أفاده الشيخ زكريا**؛ كأن يقال عبر عن المستقبل بالماضي مبالغة في تحقيقه، كما صرفت الآيات التالية عن ظاهرها: ﴿ X Y Z ﴾ [النحل: ١] ، ﴿ ; < = ﴾ [الكهف: ٩٩]، ﴿ ! " # ﴾ [الأعراف: ٤٤][٤].

(١) ينظر: البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص٢٣٧؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٢٨؛ الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٣٠؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٠٢.

(٢) ينظر: البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص٢٣٨؛ الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٣٠؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٢٧؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٠٢.

(٣) ينظر: الجويني، **كتاب الإرشاد**، مصدر سابق، ص٣٧٧-٣٧٨؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٢٧-٣٢٨.

(٤) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٥أ.

فههنا الضرورة لصرف هذه الآيات عن ظاهرها ظاهر؛ إذ عدم وقوع ما ذكر في هذه الآيات في الزمن الماضي متفق عليه. بخلاف إعداد الجنة والنار فالضرورة فيها منتفية لأن العقل لا يحيل خلقهما(١).

واعترض المعتزلة بقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ﴾[القصص: ٨٣]. فوجه اعتراضهم هنا أنهم جعلوا قوله تعالى: " نجعلها " للاستقبال وأنها بمعنى: نخلقها(٢).

ورد على هذا الاعتراض الشيخ زكريا قائلاً: " لا نسلم أنه للاستقبال بل هوللحال والاستمرار بل ولا نسلم أنه بمعنى خلق بل بمعنى صير والمعنى: نصيرها للذين لا يريدون علواً؛ أي لأجلهم بأن نمكنهم منها، وذلك لا ينافي كونها موجودة بل هو لازم لوجودها للحال والاستمرار"(٣).

---

(١) الجويني، **كتاب الإرشاد**، مصدر سابق، ص٣٧٧.

(٢) ينظر: التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٠٢؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٥أ؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ص٤٩٧.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٥٥أ. ينظر أيضاً: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ص٤٩٧.

واعترض المعتزلة أيضاً فقالوا: لو كانتا موجودتين الآن لما جاز هلاك أكل الجنة لقوله تعالى: ﴿ - . ﴾ [الرعد: ٣٥]، لكن عدم جواز هلاك أكل الجنة باطل، لقوله تعالى:﴿ f g h i j ﴾ [القصص: ٨٨][1].

رد عليهم أهل السنة بأنه لا يخفى عدم إمكان دوام أكل الجنة بعينه، وإنما المراد بالدوام الدوام النوعي لا الشخصي **كما أفاده الشيخ زكريا**. وأنه إذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظة. وهذا الرد مبني على تسليم أن الهلاك هو الفناء. ولكن عندهم الهلاك لا يستلزم الفناء، بل يكفي الخروج عن الانتفاع به[2].

ولو سلم أن الهلاك يستلزم الفناء فيمكن أن يكون المراد من الآية: أن كل شيء ممكن فهو هالك في حد ذاته؛ بمعنى أن الوجود الإمكاني بالنظر إلى الوجود الواجبي بمنزلة العدم[3].

فالشيخ زكريا يرى رأي أهل السنة في خلق الجنة والنار الآن.

(١) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٣١-٢٣٢؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٠٢.

(٢) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٣٢؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٠٢.

(٣) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٣٢؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٠٢.

المبحث الرابع: آراؤه في مسائل الإيمان والإسلام:

إن مسائل الإيمان والإسلام والكفر والنفاق مسائل عظيمة جداً فإن الله عز وجل علق بهذه الأسماء السعادة والشقاوة واستحقاق الجنة والنار. والاختلاف في مسمياتها أول اختلاف عقدي كبير وقع في هذه الأمة وهو خلاف الخوارج للصحابة حينما أخرجوا عصاة الموحدين من الإسلام بالكلية وأدخلوهم في دائرة الكفر، وعاملوهم معاملة الكفار، واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم، ثم حدث بعد ذلك خلاف حول المنزلة وقول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين(١).

وقد صنف العلماء قديماً وحديثاً في هذه المسائل تصانيف متعددة ذكروا فيها الردود على الفرق والآراء الشاذة مثبتين فيها رأي أهل السنة بالأدلة النقلية والحجج العقلية.

فالخلاف في الإيمان وقع من حيث ماهيته، وقبوله الزيادة والنقصان، بين أهل السنة أنفسهم، وبينهم وبين باقي الفرق.

أولاً: الخلاف في ماهية الإيمان:

---

(١) ينظر: ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، **جامع العلوم والحكم**، نشر دار السلام، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٤م، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، ج١،ص١١٦-١١٧.

اختلفوا في معناه الشرعي على ثلاث أقوال هي:

الأول: هو تصديق بالجنان وإقرار باللسان، وعمل بالأركان.

الثاني: هو تصديق بالجنان وإقرار باللسان فقط، فالعمل بالأركان غير داخل في ماهيته.

الثالث: هو التصديق بالجنان فقط(١).

الرأي الأول: أصحابه ذهبوا إلى أن التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح داخلة في مسمى الإيمان، وهم أكثر أهل الأثر والسلف كسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز، وإسحاق بن راهويه وبعض الأئمة كأحمد بن حنبل ومالك والشافعي والأوزاعي والثوري والمعتزلة والخوارج(٢). وحكى الشافعي على ذلك إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم(٣).

ومع أنهم اتفقوا في تعريفه لكنهم اختلفوا فيمن أسقط العمل على مذاهب؛ فالخوارج ذهبت إلى أن من ترك العمل يخرج من الدين ويدخل في الكفر، والمعتزلة وافقوهم في الخروج من الدين لكنهم خالفوهم في الدخول في الكفر، فقالوا هو في

---

(١) ينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٥، ص٩؛ ابن أبي شريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص٢٨٥-٢٨٦.

(٢) ينظر: أبو المعين النسفي، ميمون بن محمد، **تبصرة الأدلة في أصول الدين**، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م، تحقيق د. محمد الأنور حامد عيسى، ج٢، ص١٠٧٥؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٥، ص٩؛ القاضي عبد الجبار، **الأصول الخمسة**، نشر لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، ط١، ١٩٩٨م، تحقيق فيصل بدير عون، ص١٠٠-١٠١؛ السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية**، نشر المطتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٩١م، ج١، ص٤٠٤؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص١٧٦؛ زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ١٣٤ب؛ ابن رجب الحنبلي، **جامع العلوم والحكم**، مصدر سابق، ج١، ١٠٧.

(٣) ينظر: ابن رجب الحنبلي، **جامع العلوم والحكم**، مصدر سابق، ج١، ١٠٧.

منزلة بين المنزلتين. وذهب السلف إلى أن ترك العمل لا يخرج تاركه من الإيمان فالعمل عندهم شرط في كمال الإيمان وأما عند المعتزلة فقد جعلوه شرطاُ لصحته، وعند الخوارج فهو شطر له(١).

الرأي الثاني: اشتهرت نسبة هذا الرأي إلى أبي حنيفة وبعض أتباعه، وقال به أيضاً الإمام الماتريدي(٢) كما ينسب أيضاً إلى غيره من أهل السنة كعبد الله بن كلاب(٣) وبعض الأشاعرة، وقالت به الغيلانية(٤) أيضاً من غير أهل السنة(٥).

فالإيمان عند أصحاب هذا القول هو مجموع التصديق القلبي والإقرار اللساني فقط، والعمل لا يدخل في ماهية الإيمان، فالإقرار اللساني عندهم شطر الإيمان لا يكتمل الإيمان إلا به. وقد اعترض عليه بأن الإيمان حاصل للمعذور كالأخرس

---

(١) ينظر: الرازي، **المحصل**، مصدر سابق، ص ٢٣٩؛ ابن أبي شريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص ٢٨٦؛ السفاريني، **لوامع الأنوار البهية**، مصدر سابق، ج١، ص ٤٠٥.

(٢) سيمر بنا الحديث عن تحقيق ما ذهب إليهه في الرأي الثالث.

(٣) أبو محمد، عبد الله بن سعيد بن محمد بن كُلَّاب (بضم الكاف وتشديد اللام) القطَّان (ت بعد سنة ٢٤٠هـ)، وذكر والد الفخر الرازي أنه أخ شيخ المحدثين وإمام الجرح والتعديل يحيى ابن سعيد القطان، وكان ابن كلاب أحد أئمة المتكلمين، وشيخ الكلابية وإماماً من أئمة أهل السنة على الجملة في عصره، ابن السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، مصدر سابق، ج١، ص٩٥، ج٢، ص٢٩٩.

(٤) نسبة إلى أبي مروان غيلان بن مروان بم مسلم الدمشقي، من أئمة المرجئة، من بلغاء العرب، وأخذ القول في القدر عن معبد الجهني، فجمع بين الارجاء والقدر قتله هشام بن عبد الملك عند ما تولى الخلافة، ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، مصدر سابق، ج٦، ص٣١٤.

(٥) ينظر: أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، مصدر سابق، ج٢، ص١٠٧٥؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٥، ص٨؛ ابن السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، مصدر سابق، ج١، ص٩٥؛ البغدادي، **الفرق بين الفرق**، مصدر سابق، ص٢٠٦-٢٠٧؛ ابن أبي شريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص٢٨٦-٢٨٧؛ ابن بهاء الدين، محيي الدين بن بهاء الدين، **القول الفصل شرح الفقه الأكبر**، نشر مكتبة الحقيقة، إسطنبول، ط٢، ٢٠٠٣م، ص١٥.

والمكره، فكيف حصل له الإيمان بدون تحقق الشطر؟ وأجابوا عنه بأنه ركن يحتمل السقوط في حالة العذر لكن التصديق هو ركن لا يحتمل السقوط، وعلى هذا القول فإن من آمن بقلبه ولم يقر بلسانه في عمره مرة لا يكون مؤمناً عند الله تعالى، ولا يدخل الجنة ولا ينجو من الخلود في النار. وجمهور أهل السنة **ومعهم الشيخ زكريا** اعتبروا الإقرار شرطاً للإيمان لكي تجري الأحكام الشرعية على العبد، لا ركناً للإيمان(١).

وذكر بعض المحققين أن كونه ركناً هو الأحوط(٢).

الرأي الثالث: نسب هذا الرأي إلى الإمام الماتريدي ومروي عن أبي حنيفة أيضاً وهو المشهور من مذهب الإمام الأشعري(٣) وقال به الباقلاني(٤) والرازي(٥)، ونسب هذا الرأي التفتازاني إلى الجمهور(٦)، **وتابعهم الشيخ زكريا**(٧).

---

(١) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ١٧٨؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٧٨-٤٧٩؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص٤٥٩؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٩٥.

(٢) ينظر: ابن أبي شريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص٢٨٧.

(٣) ينظر: أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٠٧٧.

(٤) ينظر: الباقلاني، **تمهيد الأوائل**، مصدر سابق، ص٣٨٩.

(٥) ينظر: الرازي، **المحصل**، مصدر سابق، ص٢٣٧-٢٣٨.

(٦) ينظر: البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص٢٤٧؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص١٧٧.

(٧) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٧٨-٤٧٩؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص٤٥٩؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٦٠أ؛ زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **منحة الباري بشرح صحيح البخاري**، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م، تحقيق سليمان بن ربيع العازمي، ج١، ص١٣٠؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ٢ب.

أصحاب هذا الرأي ذهبوا إلى أن الإيمان هو التصديق القلبي فقط، والإقرار باللسان والعمل بالجوارح ليسا داخلين عندهم في ماهية الإيمان. والإقرار باللسان شرط عندهم لإجراء الأحكام الشرعية على العبد في الدنيا وأما العمل فهو عندهم شرط لكمال الإيمان؛ فالإقرار والعمل شرطان عندهم وليسا شطرين للإيمان[١].

وأنوه هنا إلى ما ورد عن الإمام الماتريدي في هذه المسألة مما قد يوهم أنه من أصحاب هذا القول، كقوله في كتاب تأويلات أهل السنة عند قوله تعالى: ﴿ < = > ? @ A B C D E F ﴾ [البقرة: ٨]، قال: " إخبار منهم أنهم قالوا ذلك بألسنتهم قولاً وأَظهروا خلاف ما في قلوبهم؛ فأخبر عز وجل نبيه عليه الصلاة والسلام أَنهم ليسوا بمؤمنين؛ أي بمصدقين بقلوبهم. وكذلك قوله: ﴿ l m n o p q r s ﴾. وكذلك قوله: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا ´ µ ﴾ الآية. هذه الآيات كلها تنقضُّ على الكراميَّةِ؛ لأَنهم يقولون: الإيمان قول باللسان دون التصديق. فأَخبر اللَّه عَزَّ وَجَلَّ عن جملة المنافقين أَنهم ليسوا بمؤمنين لما لم يأْتوا بالتصديق، وهذا يدل على أن الإيمان تصديق بالقلب "[٢]. وكقوله في كتاب التوحيد أيضاً: " قال قوم

(١) ينظر: ابن أبي شريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص ٢٨٩-٢٩١؛ النووي، شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٧؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص١٧٧.

(٢) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، تحقيق د. مجدي باسلوم، ج١، ص٣٧٧.

الإيمان هو الإقرار باللسان خاصة وليس في القلب شيء، ... ونحن نقول وبالله التوفيق: أحق ما يكون به الإيمان القلوب بالسمع والعقل جميعاً "[١]. فهذه النصوص وأمثالها يلاحظ أنها وردت في سياق الرد على الكرامية الذين حصروا الإيمان في اللسان فقط، فالإمام الماتريدي هنا يناقش الكرامية في هذا الحصر، ويريد نقض حصرهم هذا بإثبات أن محل الإيمان هو القلب أيضاً، فهو هنا لا ليس في معرض تعريف الإيمان وبيان معناه. كما أنه لم ينص على أن الإيمان بالقلب فقط، فغاية ما يمكن استنباطه من كلامه هنا أنه ينقض حصر الكرامية الإيمان في اللسان فقط. فلا يفهم منه أنه لا يعرفه بالقلب واللسان جميعاً. بل قد فعل صراحة هذا بما لا يقبل التأويل في كتاب السيف المشهور حين قال: " ... ثم الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، فإن لم يقر باللسان مع الإمكان لا يكون مؤمناً "[٢].

ويدلنا على هذا أيضاً فعله في كتاب التأويلات حيث قال: " ... ولهذا ما قلنا: إن الإيمان يكون بالقلب دون اللسان؛ لأنه إذا أُكرِه حتى يكفر؛ فأجرى كلمة الكفر على لسانه، وكان قلبه مطمئناً بالإيمان لم يكفر، فإذا اطمأن قلبه بالكفر كَفَرَ؛ لأن الإكراه لا يعمل على القلب، ولا يصير المُكرَه مستعملاً له، إنما المستعمل هو، لا غير "[٣]، فههنا نفى عدم إرادته إقرار اللسان ودخوله في معنى الإيمان؛ أي أنه يريده ويدخله في معناه. وفي النص الأول الوارد آنفاً من نفس الكتاب ما ظاهره أنه لا يدخل، لكن بهذا النص فهمنا أن الإمام لم يقصد الحصر هناك إنما كان في معرض النقاش والرد كما ذكرنا.

---

(١) الماتريدي، **كتاب التوحيد**، مصدر سابق،ص٣٧٣.

(٢) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، **عقيدة أبي منصور مع شرحها (السيف المشهور للسبكي)**، د.ط، استانبول، ط١، ٢٠٠٠م، تحقيق الدكتور مصطفى صائم يبرم، ، ص٣٨.

(٣) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٤.

تلخيص هذا الخلاف في تعريف الإيمان أن الأقوال اتفقت على الإيمان بالقلب، فهو الأمر المشترك بين الكل، والفريق الثاني والأول متفقان على الإقرار باللسان، وتفرد الفريق الأول بالعمل بالأركان.

أما من حيث ما يترتب على هذه التعاريف فأصحابها من أهل السنة متفقون على أن من لم يأت بالأعمال ولم يكن منكراً لمشروعيتها فهو لا يخرج من الإيمان، ولا يحكمون عليه بالخلود في النار. وخالف في هذا الخوارج والمعتزلة كما مر مذهبهم.

وأما في الإقرار باللسان فجمهور أهل السنة على أنه شرط لإجراء أحكام الإسلام في الدنيا ومن لم ينطق به بلا جحود فهو مؤمن عند الله تعالى، ولا تجري عليه أحكام الإسلام في الدنيا. خلافاً للقول المنسوب لأبي حنيفة أن من لم يأت به فهو كافر عند الله تعالى[1].

والشيخ زكريا مذهبه في هذه المسألة كما ذكرنا هو أن حقيقة الإيمان هي تصديق النبي صلى الله علي وسلم بالقلب فيما علم مجيؤه به ضرورة، والإقرار باللسان والعمل بالجوارح ليسا داخلين في ماهيته، والإقرار باللسان شرط لإجراء الأحكام الشرعية على العبد في الدنيا وأما العمل فهو شرط لكمال الإيمان؛ فالإقرار والعمل شرطان وليسا شطرين للإيمان[2]. وهو مذهب جمهور أهل السنة والأشاعرة أيضاً كما أسلفنا.

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٧٨-٤٧٩.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٧٨-٤٧٩؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص٤٥٩؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ص٦٠أ؛ زكريا الأنصاري، **منحة الباري**، مصدر سابق، ج١، ص١٣٠؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ٢ب؛ زكريا الأنصاري، **لوامع الأفكار**، مصدر سابق، ق ١٣٥أ.

ثانياً: الإيمان والإسلام:

وقع خلاف بين العلماء في الإيمان والإسلام؛ هل هما شيء واحد أم شيئان متغايران؟ يمكن إجمال الخلاف في قولين اثنين:

القول الأول: هو أن الإيمان والإسلام شيء واحد.

القول الثاني: هو أن الإيمان والإسلام شيئان متغايران.

القول الأول: وأصحابه هم الجمهور من الأشاعرة والماتريدية(١) وعلى رأسهم أبو حنيفة(٢)، والماتريدي(٣)، وقال به المعتزلة أيضاً(٤)، **وذهب إليه أيضاً الشيخ زكريا**(٥).

فذهب أصحاب هذا القول إلى أن الإسلام هو الخضوع والانقياد؛ ومعناه عندهم هو قبول الأحكام والإذعان، وهو حقيقة التصديق. فأرادوا من عدم تغايرهما عدم انفكاك أحدهما عن الآخر، لا الاتحادهما في المفهوم؛ إذ الإيمان هو تصديق الله تعالى فيما أخبر به من أوامره ونواهيه، والإسلام هو الخضوع والانقياد للألوهية. وهذا لا يحصل إلا بقبول الأمر والنهي؛ وهما يرجعان إلى معنى الاعتراف والانقياد والاذعان

---

(١) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٠٦؛ ابن بهاء الدين، **القول الفصل شرح الفقه الأكبر**، مصدر سابق، ص٣٨٨؛ أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، مصدر سابق، ج٢، ص١٠٩٦؛ **أبو حفص النسفي، العقائد النسفية (مع شرح التفتازاني)**، مصدر سابق، ص ١١٨.

(٢) ينظر: أبو حنيفة، **الفقه الأكبر (مع شرحه المسمى بالقول الفصل لابن بهاء الدين)**، مصدر سابق، ص٣٨٧.

(٣) الماتريدي، **كتاب التوحيد**، مصدر سابق، ص٣٩٤، ٤٠١.

(٤) ينظر: القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، مصدر سابق، ص ٧٠٥.

(٥) ينظر: زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص ٢٢٧؛ زكريا الأنصاري، **منحة الباري**، مصدر سابق، ج١، ص٢٢٧؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ٣ب-٤أ.

والقبول(١)؛ فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكماً؛ وكل من الإيمان والإسلام لا يوجد بدون الآخر(٢)، فلا يتغايران.

فقالوا إنه لا يصح شرعاً الحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن. ولم يريدوا بوحدة الإيمان والإسلام غير هذا(٣).

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالمنقول والمعقول، فمن المنقول:

قوله تعالى: ﴿ 4 5 6 7 8 9 : ; < = >

? ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وصفهم في هذه الآية بالإيمان وطالبهم بالإسلام، فسوى بين الإيمان والإسلام.

وقوله تعالى: ﴿ : ; < = > ? @ A B C D E

F G ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦]، فذكر أنه أخرج وأنجى من القرية المؤمنين، وصرح بعدم وجدان غير بيت من المسلمين، فالمؤمنون الذين أخرجوا إذن خرجوا من هذا البيت الوحيد، فالبيت الذي سماه الله تعالى بيت المسلمين هو بيت المؤمنين أيضاً؛ " فصير الذين كانوا مسلمين مؤمنين "(٤).

---

(١) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٠٧.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **حاشية شيخ الإسلام زكريا على المحلي**، مصدر سابق، ج٤، ص ٢٢٧؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ٣ب-٤أ.

(٣) ينظر: التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١١٨-١١٩؛ ابن بهاء الدين، **القول الفصل شرح الفقه الأكبر**، مصدر سابق، ص٣٨٨.

(٤) الماتريدي، **كتاب التوحيد**، مصدر سابق، ص٣٩٧.

وقوله تعالى: ﴿ ? @ A B C D E F G H

I J K ﴾[آل عمران: ٨٥]، والإيمان دين، فلو كان غير الإسلام لكان ينبغي أن لا يقبل، لكن هذا باطل فكذلك الغيرية.

وقوله تعالى: ﴿ 3 4 5 6 7 8 9 : ; < = > ? @ A B C D E F G H I J K L M N O P Q ﴾[البقرة: ١٣٦]؛ فأمرهم أولاً أن يقولوا: { آمنا }، ثم ختم الآية بأن قال: { ونحن له مسلمون }، فأمرهم أولاً بالإيمان وأطلق عليهم آخراً اسم الإسلام، قال الإمام الماتريدي في وجه دلالة هذه الآية: " فألزمهم اسم الإسلام بالذي به صاروا مؤمنين "[1]، أي الأمر الذي صيرهم مؤمنين هو عين الأمر الذي صاروا به مسلمين مما يدل على أن الإيمان والإسلام شيء واحد.

وقال تعالى أيضاً: ﴿ S T U V W X Y Z ﴾[البقرة: ١٣٧]، وجعلهم في هذه الآية مهتدين بإيمانهم، وفي آية أخرى قال تعالى: ﴿ n o p q r s u v w x ﴾[آل عمران: ٢٠]،

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٩٧.

فجعلهم ههنا مهتدين بإسلامهم، فاعتبر هذا الفريق أن هذا الدليل من أوضح الأدلة على أن الإيمان والإسلام شيء واحد لا يفترقان(١).

واستدلوا أيضاً بقوله صلى الله علي وسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: " ... **لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ** ... "(٢)، وحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: " ... **لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُؤْمِنَةٌ** ..."(٣)، ففي هذه النصوص استخدم اللفظان على معنى واحد(٤).

ومن الأدلة العقلية على ما ذهبوا إليه قولهم مستدلين بدليل إلزامي هو: لو كان الاسمان لمسميين متغايرين؛ لتصوِّر وجود أحدهما بدون الآخر ولصح تصور مؤمن ليس بمسلم، ومسلم ليس بمؤمن، ثم لو كان الأمر كذلك فماذا يقول الخصم في مؤمن ليس بمسلم، أو مسلم ليس بمؤمن في أحكام الدنيا والآخرة ؟ فإن أثبت حكماً خاصاً لأحدهما دون الآخر؛ فقد ظهرت ضلالته، وإن لم يثبت حكم ظهر بطلان قوله(٥).

---

(١) ينظر: الماتريدي، **كتاب التوحيد**، مصدر سابق، ص٣٩٧؛ أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٠٩٦-١٠٩٧؛ النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٠٥-٢٠٦؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٠٨-٢٠٩.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الجهاد والسير، باب إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر، رقم ٣٠٦٢، ج٤، ص٧٢.

(٣) أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مصدر سابق، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم ٥٩٤، ج٢، ص٣٢.

(٤) ينظر: الماتريدي، **كتاب التوحيد**، مصدر سابق، ص٣٩٧؛ أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، مصدر سابق، ج٢، ص ١٠٩٧.

(٥) ينظر: الماتريدي، **كتاب التوحيد**، مصدر سابق، ص٣٩٨؛ أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، مصدر سابق، ج٢، ص ١٠٩٧-١٠٩٨؛ التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١١٩.

القول الثاني: وأصحابه هم كثير من السلف كقتادة وداود بن أبي هند، وأبو جعفر الباقر والزهري وحماد، ويحيى بن معين(١)، وقال به أيضاً من الأئمة ابن الصلاح(٢)، والخطابي(٣)، والإمام الباقلاني(٤).

ذهب هذا الفريق إلى أن الإيمان والإسلام ليسا شيئاً واحداً إنما هما متغايران؛ فعرّفوا الإسلام بأنه :" الانقياد والاستسلام، وكل طاعة انقاد العبد بها لربه تعالى واستسلم فيها لأمره فهي إسلام "(٥). بينما ذهبوا إلى أن الإيمان تصديق وهو خصلة من خصال الإسلام. فـ" كل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيماناً، لأن معنى الإسلام الانقياد، ومعنى الإيمان التصديق، ويستحيل أن يكون مصدق غير منقاد، ولا يستحيل أن يكون منقاد غير مصدق؛ وهذا كما يقال: كل نبي صالح، وليس كل صالح نبياً "(٦).

واستدلوا بأدلة نقلية:

---

(١) ينظر: ابن رجب الحنبلي، **جامع العلوم والحكم**، مصدر سابق، ج١، ١١١.

(٢) ينظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٠٩-٢١٠.

(٣) ينظر: الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، **معالم السنن**، نشر المطبعة العلمية، حلب، ط١، ١٩٣٢م، بعناية محمد راغب الطباخ، ج٤، ص٣١٥؛ النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٠٦.

(٤) ينظر: الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد، **الإنصاف**، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٠م، بتحقيق محمد زاهد الكوثري، ص٥٦؛ الباقلاني، **تمهيد الأوائل**، مصدر سابق، ص٣٩٢.

(٥) الباقلاني، **تمهيد الأوائل**، مصدر سابق، ص٣٩٢.

(٦) ينظر: الباقلاني، **الإنصاف**، مصدر سابق، ص٥٦.

فمنها: قوله تعالى: ﴿] ^ _ a b c d e f ﴾

[الحجرات: ١٤] وجه الدلالة في هذه الآية عند هذا الفريق هو نفي الله تعالى الإيمان عنهم وأثباته الإسلام لهم لا الإيمان. واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [الحجرات: ١٧] ؛ فههنا قالوا: إن الله تعالى غاير بين الإسلام والإيمان.

وأما من الأحاديث فأشهر ما استدلوا به حديث جبريل حيث فرق فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين الإسلام والإيمان لما سأل الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال له: " ما الإيمان؟ فقال: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَبِلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعث "، وقالوا إن المراد من بجميع ذلك أن الإيمان هو التصديق بالله ورسوله، إلى آخر ما ذُكِر، ثم قال له: " فما الإسلام ؟ فقال: أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنِّي رسول الله، وأن تقيمَ الصلاَةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ شهر رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ "(١)، وذكروا هنا أن هذا الحديث وضح كونهما غيرين، وأنّ الإيمان هو التصديق ومحله القلب، والإسلام محله الجوارح(٢).

---

(١) رواه البخاري ومسلم، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، رقم٥٠، ج١، ص١٩؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم ٨/١، ج١، ص٣٦-٣٧.

(٢) ينظر: الباقلاني، **الإنصاف**، مصدر سابق، ص ٥٦؛ الباقلاني، **تمهيد الأوائل**، مصدر سابق، ص٣٩٢.

والشيخ وإن ذكر - كما ذكر أصحاب هذا القول - أن في هذا الحديث " التفريق بين الإيمان والإسلام؛ فجعل الإيمان عمل القلب والإسلام عمل الجوارح "[١]، لكنه لم يعتبره دليلاً لهذا الرأي بل عده من باب المجاز وقال: " بل هما معاً عبارة عن الإيمان والإسلام الكاملين. والإيمان الحقيقي هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم بشرط النطق بالشهادتين، والإسلام حقيقة عكس ذلك كما مر بيانه "[٢]، يريد بهذا العكس أن الإسلام حقيقة هو النطق بالشهادتين بشرط التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم. فبهذا المعنى يثبت أن الإيمان والإسلام عنده ليسا بمتغايرين في الماصدق، وإن كانا مختلفين في المفهوم[٣].

وقد وفق ابن رجب الحنبلي بين القولين بما نقله عن الخطابي وجماعة من أهل العلم وأفاد أنه يزول به الخلاف وقال: " إذا أفرد كل من الإسلام والإيمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ، وإن قرن بين الاسمين كان بينهما فرق. والتحقيق في الفرق بينهما أن الإيمان هو تصديق القلب وإقراره ومعرفته، والإسلام هو استسلام العبد لله وخضوعه وانقياده له وذلك يكون بالعمل وهو الدين كما سمى الله في كتابه الإسلام دينا وفي حديث جبريل سمى النبي صلى الله عليه و سلم الإسلام والإيمان والإحسان دينا وهذا أيضا مما يدل على أن أحد الاسمين إذا أفرد دخل فيه الآخر وإنما يفرق بينهما حيث قرن أحد الاسمين بالآخر فيكون حينئذ المراد بالإيمان جنس تصديق القلب وبالإسلام جنس العمل "[٤]. ونسب هذا المعنى للخطابي في شرحه على صحيح البخاري أيضاً[٥].

---

(١) زكريا الأنصاري، **منحة الباري**، مصدر سابق، ج١، ص٢٢٦.

(٢) زكريا الأنصاري، **منحة الباري**، مصدر سابق، ج١، ص٢٢٦-٢٢٧.

(٣) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٦١أ.

(٤) ينظر: ابن رجب الحنبلي، **جامع العلوم والحكم**، مصدر سابق، ج١، ص١١١.

(٥) ينظر: ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، نشر الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٦م، تحقيق مجموعة، ج١، ص٢٠٧.

إن هذا النقل الذي أورده ابن رجب الحنبلي عن الإمام الخطابي يخالف ما ذكرته آنفاً أنه من أصحاب القول الثاني، وقوله في كتابه معالم السنن صريح فيما ذكرته حيث قال: " والصحيح من ذلك أن يقيد الكلام في هذا ولا يطلق على أحد الوجهين؛ وذلك أن المسلم قد يكون مؤمناً في بعض الأحوال ولا يكون مؤمناً في بعضها والمؤمن مسلم في جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً، وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات واعتدل القول فيها ولم يختلف عليك شيء منها. وأصل الإيمان التصديق وأصل الإسلام الاستسلام والانقياد؛ فقد يكون المرء مستسلماً في الظاهر غير منقاد في الباطن ولا يكون صادق الباطن غير منقاد في الظاهر " (١).

ويؤيد هذا أيضاً نقل الإمام النووي وابن حجر لهذا النص في سياق ذكر الأقوال في هذه المسألة(٢). مع العلم بأنني لم أقف على نقل ابن رجب في معالم السنن ولا في شرحه على البخاري، بل وقفت على ما يخالف ما نقله ابن رجب رحمه الله، حيث قال فيه: " اختلاف هذه الأسماء الثلاثة وافتراقها في المسألة عنها يوهم افتراقاً في أحكامها ومعانيها، وأن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان ليست من الإيمان، وليس الأمر في الحقيقة كذلك، وإنما اختلاف ترتيب وتفصيل لما يتضمنه اسم الإيمان من قول وفعل وإخلاص، ... فجعل هذه الأعمال كلها إيماناً وذلك مما يبين لك أن الإسلام من الإيمان وأن العمل غير خارج عن هذا الاسم "(٣).

---

(١) الخطابي، **معالم السنن**، مصدر سابق، ج٤، ص٣١٥.

(٢) ينظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٠٦؛ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، نشر دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، عناية محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج١، ص١١٥.

(٣) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، **إعلام الحديث**، نشر معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٨م، تحقيق د.محمد سعد بن

فنجد في هذا النص إثبات عدم المخالفة بين الإيمان والإسلام فلو كان الخطابي يقول بافتراق معناهما حين اقترانهما في اللفظ - كما نقله ابن رجب - لأثبت اختلاف معانيهما ههنا، لكن الواضح من النص خلاف ذلك.

ويمكن تحرير موضع النزاع بأن الفريقين متفقان على أن الإسلام والإيمان متغايران في المفهوم؛ فلا يدعي الفريق الأول اتحادهما في المفهوم، إنما أرادوا عدم انفكاك أحدهما عن الآخر، فهما عند الفريق الأول مختلفان في المفهوم ومتفقان في الماصدق كما أفاده التفتازاني **والشيخ زكريا**[(١)]. والفريقان متفقان في استلزام الإيمان الإسلام، ولكن موضع خلافهما منحصر في استلزام الإسلام الإيمان. فعند الفريق الثاني عدم الانفكاك هو من طرف واحد فقط؛ فالإيمان عندهم لا ينفك عن الإسلام لكن الإسلام ينفك عنه فلا يستلزم الإيمان.

والشيخ زكريا في هذه المسألة موافق للفريق الأول كما سبق وبيّنا، حتى ذكر أنه لم يحك عن أحد أن فيها خلاف[(٢)]. لكن الخلاف واقع كما ظهر في هذا البحث ولو كان من القلة.

ثالثاً: زيادة الإيمان ونقصانه:

إن مما تفرع عن مفهوم الإيمان والخلاف في تعريفه هو زيادة الإيمان ونقصانه، فانعكس خلاف علماء الكلام هناك على هذه المسألة أيضاً وذهبوا إلى رأيين هما:

عبد الرحمن آل سعود، ج١، ص١٨١؛ النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج١، +ص ٢٠٦.

(١) ينظر: التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١١٨؛ زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق٦١أ.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٨٠.

الأول: من يقول الإيمان يزيد وينقص: وهم جميع أصحاب القول الأول في مسألة تعريف الإيمان، ومعهم بعض أصحاب القول الثاني والثالث، وهو مذهب أهل السنة من السلف[١] وبعض الخلف من الأشاعرة كالنووي[٢] والآمدي[٣] والتفتازاني[٤]، **وهو أيضاً ما ذهب إليه الشيخ زكريا**[٥]، وممن قال به من الفرق الأخرى المعتزلة[٦].

وأصحاب هذا القول يرون أن الإيمان يزيد بالطاعات والأعمال الصالحة وينقص بنقصانها. ومنهم من فصل فقال: إن الإيمان يزيد وينقص وإن كان هو التصديق فقط لأنه يتفاوت قوةَ وضعفاً بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، ولأننا نقطع بأن تصديق آحاد الأمة متفاوت في الشدة؛ فتصديق الصديقين مثلاً أشد من تصديق غيرهم وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم لا يبلغه تصديق أحد من أتباعه، **كما قرره الشيخ زكريا**[٧].

استدل هذا الفريق بالمنقول والمعقول؛ فمن الأول:

---

(١) ينظر: السفاريني، **لوامع الأنوار البهية**، مصدر سابق، ج١، ص٤١١.

(٢) ينظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٧.

(٣) ينظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٤.

(٤) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص٢١٠-٢١١.

(٥) ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦١ب؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص٤٥٩؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ٢ب.

(٦) ينظر: القاضي عبد الجبار، **الأصول الخمسة**، مصدر سابق، ص١٠٠-١٠١.

(٧) ينظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج١، ص٢١٠-٢١١؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص٤٥٩.

قوله تعالى:﴿ 7 8 9 : ; < = > ? @ A

B C D ﴾ [الأنفال: ٢].

وقوله تعالى: ﴿ ? @ A B C ﴾ [التوبة: ١٢٤].

وقوله تعالى:﴿ < = > ? @ A B C D E F ﴾

[الفتح: ٤].

وقوله تعالى: ﴿ l m n o ﴾[المدثر: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ

إِيمَٰنًا ﴾[آل عمران: ١٧٣] (١).

قال الإمام الباجوري في دلالة هذه الآيات: " ... لا يدل على أنه (أي الإيمان) ينقص، فيضم إلى ذلك: وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقصان فيتم الدليل ... "(٢)، فمقصود الباجوري هو أن هذه الآيات بذاتها لا تدل على قبول الإيمان النقصان بل تدل على قبوله الزيادة فقط، فالوصول إلى المطلوب بضم هذه النتيجة

---

(١) ينظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٧؛ ابن بهاء الدين، **القول الفصل شرح الفقه الأكبر**، مصدر سابق، ص٣٨٤.

(٢) الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص١٠٢.

كمقدمة صغرى إلى مقدمة أخرى كمقدمة كبرى وهي: كل ما يقبل الزيادة يقبل النقصان، في قياس من الشكل الأول، فالقياس كما يلي:

المقدمة الصغرى: الإيمان يقبل الزيادة.

المقدمة الكبرى: كل ما يقبل الزيادة يقبل النقصان.

النتيجة: فالإيمان يقبل النقصان.

والدليل العقلي: قرر الإمام الباجوري[١] هذا الدليل من طريق القياس الاستثنائي وهو: لو لم يزد الإيمان وينقص لكان إيمان آحاد الناس ممن هو منهمك في المعاصي والفسق مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة، ولكن التالي باطل(المساواة)؛ فبطل المقدم (عدم زيادة الإيمان ونقصانه)[٢].

وقد استدل الشيخ زكريا[٣] قائلاً: " والإيمان يزيد وينقص، ... وإن قلنا هو التصديق وحده؛ لأنه يتفاوت قوةً وضعفاً؛ للقطع بأن تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ".

وهذا وإن لم يكن بصورة منطقية لكن في الحقيقة مآله إلى الدليل الذي قرره الباجوري بتلك الصورة.

وفي هذه المسالة رد الشيخ زكريا على اعتراض عقلي هو: إذا زال جزء الماهية بالنقص انتفت الماهية بانتفاء الجزء؛ فيلزم كفر بنقص إيمانه.

ورده هو: " النظر في ذلك إنما هو لماصدق الإيمان، كإيمان اثنين أو ايمان واحد في زمنين، لا للماهية، لأنها كلية والكلي لا وجود له إلا في ضمن أفراده "[١].

---

(١) الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص١٠٢.

(٢) ينظر أيضاً: ابن بهاء الدين، **القول الفصل شرح الفقه الأكبر**، مصدر سابق، ص٣٨٤.

(٣) ينظر: زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص٤٥٩.

القول الثاني: وهو قول من لا يقول بزيادة الإيمان ونقصانه كأبي حنيفة[٢] وأصحابه، والماتريدية[٣]، وقد عزاه النووي إلى أكثر المتكلمين[٤] واختاره إمام الحرمين[٥].

والإيمان عند أصحاب هذا الرأي هو التصديق، فالتصديق أمر لا تتصور الزيادة فيه في نفسه، والذي لا يقبل الزيادة لا يقبل النقصان أيضاً، وهو شيء لا يتجزأ حتى يتصور كماله مرة ونقصه أخرى، فمثله عندهم كمثل العلم اليقيني بشيء لا تفاضل فيه؛ فمثلا إذا حصلت عند أحد صورة علمية لشيء لا تحتمل النقيض فلا تتصور زيادة فيه ولا نقصان؛ فأي نقص فيه يخرجه من دائرة العلم. فالنقص في الإيمان كذلك يخرج صاحبه من دائرة الإيمان ويدخله في دائرة الكفر، فالإيمان الناقص عندهم ليس إيماناً[٦].

اعترضوا على هؤلاء بأنه ينبني على قولهم بعدم تفاوت الإيمان تسوية إيمان النبي عليه الصلاة والسلام بإيمان المنهمكين في الفسق. فردوا عليهم بأنه " النبي صلى الله عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله إياه من مخامرة الشكوك واختلاج الريب، والتصديق عرض لا يبقى وهو متوال للنبي صلى الله عليه

---

(١) ينظر: زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام**، مصدر سابق، ص٤٦٠.

(٢) ينظر: أبو حنيفة، **الفقه الأكبر (مع شرحه المسمى بالقول الفصل لابن بهاء الدين)**، مصدر سابق، ص٣٨٤.

(٣) ينظر: أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٠٧٧، ١٠٨٧.

(٤) ينظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج١، ص٢١٠.

(٥) الجويني، **كتاب الإرشاد**، مصدر سابق، ص٣٩٩.

(٦) ينظر: الجويني، **كتاب الإرشاد**، مصدر سابق، ص٣٩٩؛ النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج١، ص.

وسلم وثابت لغيره في بعض الأوقات زائل عنه في أوقات الفترارت، فيثبت للنبي أعداد من التصديق لا يثبت لغيره إلا بعضها؛ فيكون إيمانه بذلك أكثر "[١].

وقد ذهب بعض المحققين إلى أن الخلاف بين أصحاب هذين الرأيين خلاف لفظي ولكل منهم توجيهه؛ فوفق بين الرأيين الإمام الرازي وذهب إلى أنه بحث لغوي؛ فذكر أن " الإيمان له أصل وله ثمرات؛ والأصل هو الاعتقاد، وأما هذه الأعمال فقد يطلق لفظ الإيمان عليها كما يطلق اسم أصل الشيء على ثمراته "[٢]، فالأعمال ثمرة للتصديق،وأن كل ما دل من النصوص على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان يصرف إلى أصل الإيمان، والذي دل على أنه يقبل الزيادة والنقصان مصروف إلى الإيمان الكامل[٣].

والإمام النووي نقل عن محققي أهل السنة من المتكلمين توفيقهم بين الرأيين بأن نفس التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان، وأما الإيمان الشرعي فيقبلهما بزيادة ثمرات الإيمان ونقصانها وهي الأعمال. وأن هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة وأقوال السلف وبين أصل وضع الإيمان في اللغة وما عليه المتكلمون[٤].

ووجه الإمام الغزالي الخلاف إلى اشتراك اسم الإيمان فله معان مختلفة، وأنه إذا عرفت هذه المعاني " وإذا فصل مسميات هذا اللفظ ارتفع الخلاف. وهو مشترك بين ثلاثة معان؛ إذ قد يعبر به عن التصديق اليقين البرهاني، وقد يعبر به عن الاعتقاد التقليدي إذا كان جزماً، وقد يعبر به عن تصديق معه العمل بموجب التصديق "[٥].

---

(١) الجويني، **كتاب الإرشاد**، مصدر سابق، ص٣٩٩-٤٠٠.

(٢) ينظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **المعالم في أصول الدين**، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، دط، ١٩٨٤م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ص١٣٤.

(٣) ينظر: الرازي، **المحصل**، مصدر سابق، ص٢٣٩.

(٤) ينظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج١، ص٢١٠.

(٥) ينظر: الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد، ومعه السداد في الإرشاد**، مصدر سابق، ص٤٩٧.

والشيخ زكريا أيضاً ممن يرى إمكان الجمع بين القولين وأن الخلاف فيها خلاف لفظي، وقد عبر عن رأيه هذا في فتح الإله الماجد قائلاً: " وقال الإمام الرازي وغيره: إنه بحث لفظي متفرع على تفسير الإيمان بأنه التصديق وحده أو الأعمال معه أو وحدها؛ فإن قلنا بالأول فلا زيادة ولا نقص، أو بالأخيرين فهما(١) حاصلان لا محالة. وستأتي الإشارة إلى ذلك في الشرح، وبذلك علم أن الخلاف لفظي(٢)".

في آخر هذا المطاف **من دراسة آراء الشيخ زكريا** من خلال كتبه الكلامية وغيرها، نتوصل إلى أن الشيخ زكريا لم يخرج عن منهج أهل السنة بعامة والأشاعرة بخاصة، وهذا يطابق ما أشار إليه الشيخ زكريا في بعض مصنفاته أنه متبع لهم.

---

(١) أي الزيادة والنقص.

(٢) لتفصيل ما ذكر من الأقوال ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٢١٠-٢١٤؛ الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٥٢.

الفصل الثالث

التعريف بالمخطوط

عني هذا الفصل بالتعريف بالكتاب المخطوط من حيث عنوانها ونسبتها، ومن حيث شكلها، ومضمونها، وأضفت إلى هذ التعريف بمنهجي في تحقيقها، وقد قسمته إلى أربعة مباحث، وهي:

المبحث الأول: عنوان الكتاب المخطوط، ونسبته.

المبحث الثاني: الداعي إلى تأليف الرسالة ووصف عمل الشيخ زكريا، وموضوع الرسالة وقيمتها العلمية، ومصادر الشيخ زكريا فيها.

المبحث الثالث: منهجي في تحقيق الرسالة المخطوطة.

المبحث الرابع: وصف النسخ المعتمدة في التحقيق، ونماذج منه.

المبحث الأول
عنوان المخطوط، ونسبته

يتألف هذا المبحث من مطلبين هما: عنوان المخطوط، ونسبته.

المطلب الأول: عنوان المخطوط:

المخطوط اسمه (فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد)، فقد أطلق الشيخ زكريا نفسه عليه هذا الاسم في أول صفحة من المخطوط[١]، فقطع لنا بهذا الشيخ البحث في إثبات التسمية.

المطلب الثاني: نسبة المخطوط:

أشار الشيخ زكريا إلى حاشيته هذه في شرحه (فتح الرحمن على متن لقطة العجلان) للزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، حيث أحال على الرسالة المخطوطة هذه دون التصريح باسمها[٢]، لكن ورد اسمها صراحة مع نسبتها إليه في حاشية الشيخ ملا إلياس الكوراني (ت ١١٣٨ه (على شرح العقائد لكنه سماها: (فتح الماجد بإيضاح شرح العقائد)[٣]، علماً أن ملا إلياس أكثر من النقل عنها.

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ١ أ.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، **فتح الرحمن على متن لقطة العجلان**، نشر مطبعة النيل، مصر، ط١، ١٣٢٨هـ، ص٣٧؛ انظر: ملا إلياس، إلياس بن إبراهيم بن داود، **مخطوطة حاشية ملا إلياس الكوراني على شرح العقائد**، (بمكتبة الملك عبد العزيز: ٢٤٠/٨٢)، ص ١ أ.

(٣) ملا إلياس، **مخطوطة حاشية ملا إلياس الكوراني على شرح العقائد**، مصدر سابق، ص ١ أ.

وذكر أيضاً حاج خليفة (ت ١٠٦٧هـ) في كشف الظنون[١]، والبغدادي في هدية العارفين[٢]، أن الكتاب للشيخ زكريا. وأثبتوا تسميتها كما سماها الشيخ زكريا بتمامه.

وأيضاً نجد في حاشيته إحالات على كتبه المعروفة، وفي هذا دلالة أخرى على صحة هذه النسبة، ومن أمثلة هذا:

١- عند قول الشارح في المقدمة ((**في الرّياضات**)) قال الشيخ زكريا: أي مباحث العلم الرياضي، وهو علم يُبحث فيه عن أحوال المعلومات المجردة عن المادة في الذهن فقط. ومباحثه مباحث أحوال المجردات عن المادة في الذهن فقط، وهي تشمل عشرة علوم: علم التصوف، وعلم الهندسة، وعلم الهيئة، والعلم التعليمي، وعلم الحساب، وعلم الجبر، وعلم الموسيقى، وعلم السياسة، وعلم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل. وقد بينتها في رسالة مسماة بـ(اللؤلؤ النظيم في رَوم التعلم والتعليم)[٣].

٢- عند قول الشارح في مقدمة الإلهيات ((**بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري**))، قال الشيخ زكريا: بأن يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة ... وفيه كلام ذكرته في (شرح اللب)[٤].

٣- عند قول الشارح في مقدمة الإلهيات ((**قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات**))، قال الشيخ زكريا: في تفسيره العقل بما ذكره تجوز لاقتضائه أن العقل غير مدرك مع أنه المدرك كما علم من وجه الحصر فيما مر، وهو كالتجوز في قولهم

---

(١) ينظر: حاجي خليفة، **كشف الظنون**، مصدر سابق، ج٢، ص١١٤٧.

(٢) ينظر: البغدادي، إسماعيل باشا البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ج١، ص٣٧٤.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٨ أ.

(٤) المصدر نفسه، ق ١٩ ب.

قدرة البارئ موجبة للأشياء مع أن البارئ هو الفاعل بقدرته وقد بسطت الكلام على معاني العقل في (شرح آداب البحث)[١].

المبحث الثاني

الداعي إلى تأليف الكتاب ووصف عمل الشيخ زكريا، وموضوع الكتاب وقيمته العلمية، ومصادر الشيخ زكريا فيه

يتألف هذا المبحث من ثلاثة مطالب هي: الداعي إلى تأليف الرسالة ووصف عمل الشيخ زكريا، وموضوع الكتاب وقيمته العلمية، ومصادر الشيخ زكريا.

المطلب الأول: الداعي إلى تأليف الكتاب ووصف عمل الشيخ زكريا:

ذكر الشيخ زكريا أن سبب تأليفه للكتاب هو القيمة العلمية الكبيرة التي يحظى بها شرح التفتازاني، وطلب بعض الفضلاء منه المترديين إليه - ولم يعينهم - توضيحاً وشرحاً للكتاب، فشرع الشيخ إلى إجابة طلبهم، بتوضيح المشكل منه وفتح مغاليقه مضيفاً إلى ذلك بعض الفوائد المستجدات، والقواعد المحررات[٢].

وسأتطرق لاحقاً وبشكل تفصيلي إلى بيان المنهج الذي سلكه الشيخ في تأليفه هذه الرسالة، وما عمله فيها.

المطلب الثاني: موضوع الرسالة وقيمتها العلمية:

تظهر أهمية هذه الرسالة قبل كل شيء من قيمة العلم الذي تتناوله فهي تخوض في علم الكلام الإسلامي وهو العلم المعروف بدفاعه عن العقائد الدينية ورد

---

(١) المصدر نفسه، ق ٢١ ب.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ص ١ أ.

شبه المخالفين، هذه الشبه التي أثيرت في مواضع شتى سواء أكانت في الإلهيات أم النبوات أم السمعيات، وكان من متونه المهمة متن الإمام النسفي، وشرح العلامة التفتازاني عليه، وتعليق الشيخ زكريا على هذا الشرح فهذه الرسالة شملت كل أبواب علم الكلام ابتداءً من مقدماته، إلى مباحث الطبيعيات، والإلهيات، والنبوات، والسمعيات.

ثم تستمد هذا الكتاب أيضاً، أهميته من أهمية مؤلفه، ألا وهو شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، - الذي مر معنا ترجمته وبيان منزلته العلمية الكبيرة - وصاحب قرابة مائة مؤلف في مجالات وعلوم شتى. ويجدر بالذكر أن مؤلفها الشيخ زكريا قريب العهد من صاحب الشرح الشيخ التفتازاني، حيث أنه ولد بعد وفاة التفتازاني بثلاثين عاماً، وأن الشيخ زكريا تتلمذ على محيي الدين الكافيجي في علم الكلام، وهو بدوره أخذ هذا العلم من تلميذ الشيخ التفتازاني الصدر الهروي[1]، فالشيخ زكريا إذن هو من مدرسة السعد التفتازاني.

تظهر أهمية هذ الكتاب أيضاً من خلال كونه يظهر ولأول مرة - على حد علمي - جانباً خافياً من جوانب شخصية الشيخ زكريا العلمية وهو الوجه الكلامي، فقد عرف الشيخ زكريا وسُلّم له بأنه فقيه وأصولي وقاض كبير ولغوي، لكن باعه في علم الكلام لم يعرفه الباحثون حتى ظهور هذه الرسالة، فيمكننا القول وبكل ثقة أن الشيخ متضلع ومتقن في علم الكلام كتضلعه وإتقانه في العلوم الأخرى.

ويزيد الكتاب أهمية أن صاحبي الكتابين ينتميان إلى مدرستين مختلفتين مهمتين هما الماتريدية والأشعرية مما يجعله ثرياً بهذا التعليق الأشعري للشيخ زكريا الأنصاري.

---

(١) مر معنا تتلمذ الهروي على التفتازاني في ترجمته في الفصل الأول، ومر أيضاً هناك تلمذة الشيخ زكريا على الكافيجي في ترجمة الشيخ زكريا، ولتلمذة الكافيجي على الصدر الهروي ينظر: السخاوي، **الضوء اللامع**، مصدر سابق، ج٧، ص٢٥٩.

وتظهر أيضا أهمية هذا المصنف من أهمية الشرح الذي وضع عليه فشرح الشيخ التفتازاني حظي باعتناء الأمة به، فما زال يُدرَس ويُدرّس حتى يومنا هذا في الجامعات الإسلامية والمعاهد الدينية في أنحاء بلاد الإسلام من بلاد الشام إلى الأزهر الشريف، ومن الهند إلى تركيا، ما زال يدرسه عشرات الآلاف من طلبة العلم، حتى إنه ترجم إلى لغات أجنبية كالإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، والتركية، والأوردية.

لقد نقل منها العلماء وأصحاب الحواشي نقلاً مستفيضاً ، مثل ما نجد في حاشية ملا إلياس، وما نجده من تقييدات على نسخ شرح النسفية (طبعت في استانبول سنة ١٣٠٠هـ) والتي كان يدرسها العلماء الأتراك في المدارس العثمانية ولولا أهمية هذه الرسالة وقيمتها عندهم لما حرصوا على ذلك.

ويظهر لنا أيضاً أهمية هذ المخطوط من خلال الاطلاع على مضمونها وطريقة تناولها لمباحث علم الكلام حين دراسة منهج الشيخ ومعرفة ما عمله من تعليقات وتعقيبات واستدراكات على الشرح والتي رصدتها في الأمور التالية:

١- فيها استدراكات واعتراضات علمية دقيقة على الشيخ التفتازاني التي فرضتها عباراته وما أثاره من مسائل.

٢- بينت هذه المخطوطة معاني نصوص مهمة في القرآن الكريم والسنة المشرفة، حيث دقق الشيخ زكريا وحقق معانيها في تعليقاته وشرحه ومناقشاته، واهتم أيضاً بتخريج كل ما يستدل به من الأحاديث ويذكر حكمها عند المحدثين.

٣- تناولت الكثير من قضايا المنطق والفلسفة إضافة إلى مباحث علم الكلام ومقدماته، في أماكنها ودون استطراد أو خروج عن الحاجة والموضوع.

٤- رغم أن الكتاب قصد به التعليق على شرح الشيخ التفتازاني إلا أنه أغنى متن النسفية نفسه أيضاً بالتعليق والشرح والتوضيح زيادة على ما عمله الشيخ التفتازاني.

٥- أتحفتنا بفوائد علمية وتحقيقات نقدية جليلة وآراء مهمة، ونبه على أمور لم ينبه عليها الشيخ التفتازاني وترك الخوض فيها، كفعله في ذكر الإيرادات والتساؤلات على الشرح والإجابة عنها في الكثير من القضايا التي بحثها.

٦- أغنت الشرح بالكثير من الأدلة والنصوص والاحتجاجات فأعطت له قوة فوق قوته فصار معها أمتن وأحسن.

٧- خرّجت هذه الرسالة جل أحاديث شرح التفتازاني، لذا يمكن عد هذه الرسالة من أسبق كتب التخريج لهذا الشرح.

وسيمر بنا في الفصل الثالث عند الكلام على منهج الشيخ زكريا أمثلة على ما ذكرناه.

المطلب الثالث: مصادر الشيخ زكريا:

رجع الشيخ زكريا إلى جملة غير قليلة من المصادر منها ما صرح باسمها ومنها ذكر اسم مصنفها فقط، وقد بلغ عدد المصادر التي صرح بذكرها المصنف من كلا النوعين (٣٧) مصدراً وهي:

في علم الكلام:

١- (الإرشاد) للجويني .

٢- (تبصرة الأدلة) لأبي المعين النسفي (ت ٥٠٨ هـ).

٣- (شرح معالم أصول الدين) للتلمساني (ت ٦٤٤ هـ).

٤- (شرح آداب البحث) له.

٥- (شرح المقاصد) للتفتازاني.

٦- (شرح المواقف) للسيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ).

٧- (كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين) لنور الدين الصابوني (ت ٥٨٠ هـ).

٨- (المواقف في علم الكلام) لعضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ هـ).

في علم الحديث:

٩- (البحر الزخار) (مسند البزار) للبزار (ت ٢٩٢هـ).

١٠- (البعث والنشور) للبيهقي (ت ٤٥٨ هـ).

١١- (دلائل النبوة) للبيهقي.

١٢- (سنن أبي داود) لأبي داود (ت ٣١٦ هـ).

١٣- (سنن الترمذي) المسمى (الجامع الصحيح) للترمذي (ت ٢٧٩ هـ).

١٤- (سنن ابن ماجة) لابن ماجة (ت٢٧٣هـ).

١٥- (شرح صحيح مسلم) لمحيي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ).

١٦- (شعب الإيمان) للبيهقي (٤٥٨هـ).

١٧- (صحيح ابن حبان) لابن حبان (ت ٣٥٤ هـ).

١٨- (صحيح مسلم) لمسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ).

١٩- (صحيح البخاري) لمحمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ).

٢٠- (الفردوس بمأثور الخطاب) للديلمي (ت ٥٠٩ هـ).

٢١- (كتاب الموضوعات) لابن الجوزي (ت ٥٦٧ هـ).

٢٢- (الكفاية في علم الرواية) للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ).

٢٣- (المستدرك على الصحيحين) للحاكم النيسابوري (ت ٣٧٨ هـ).

٢٤- (مسند أبو يعلى الموصلي) لأبي يعلى (ت ٣٠٧ هـ).

٢٥- (مسند الإمام أحمد بن حنبل) لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ).

٢٦- (مسند البزار) للبزار (ت ٢٩٢هـ).

في علم التفسير:

٢٧- (تفسير القرطبي) المسمى (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي (ت ٦٧١ هـ).

٢٨- (التفسير الكبير) لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ).

٢٩- (كشف الحقائق وشرح الدقائق من كلام رب العالمين) للبرهان النسفي (ت ٦٨٧هـ).

في أصول الفقه:

٣٠- (شرح التلويح على التوضيح) للتفتازاني.

٣١- (غاية الوصول شرح لب الأصول) له.

في علم التصوف:

٣٢- (إحياء علوم الدين) للغزالي (ت ٥٠٥ هـ).

في علم اللغة وعلوم أخرى:

٣٣- (تاج اللغة وصحاح العربية) لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣ هـ).

٣٤- (القاموس المحيط) لمحمد بن يعقوب فيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ).

٣٥- (اللؤلؤ النظيم في رَوم التعلم والتعليم) له.

٣٦- (مختصر المعاني) للتفتازاني.

٣٧- (الوافية في شرح الكافية) للرضي الأسترابادي (ت نحو ٦٨٦هـ)

المبحث الثالث

منهجي في تحقيق المخطوط

اعتمدت في تحقيقي على ست نسخ يأتي وصفها كاملاً في المبحث الرابع، وهي:

١- نسخة منيسا التركية وقد رمزت لها بـ (أ).

٢- النسخة السعودية وقد رمزت لها بـ (ب).

٣- النسخة المصرية الأولى وقد رمزت لها بـ (ج).

٤- النسخة المصرية الثانية وقد رمزت لها بـ (ط).

٥- نسخة قسطموني التركية وقد رمزت لها بـ (د).

٦- نسخة مركز جمعة الماجد وقد رمزت لها بـ (ع).

وقد سلكت في تحقيق هذه الرسالة جملة خطوات متمثلة بما يلي:

١- نسخ النص وكتابته من النسخة (أ) معتمداً الرسم الإملائي المعاصر، مع علامات الضبط والترقيم.

٢- إثبات النص وتصويبه عن طريق تلفيقه من كل النسخ المعتمدة (أ، ب، ج، ط، د، ع).

٤- ذكر اختلافات باقي النسخ عن النص المختار في الحاشية.

٥- ضبط ما يشكل من كلمات النص المحقق، وتشكيلها.

٦- تفسير غريب الكلمات والمصطلحات بالرجوع إلى معاجم اللغة العربية وكتب المصطلح، مع ذكر تعليقات توضيحية على النص.

٧- حصر الآيات القرآنية بأقواس مزهرة، والأحاديث والنصوص المنقولة بعلامتي متن، مع تمييز النص النبوي الشريف بالخط الغامق (BOLD) إذا ساقه الشيخ زكريا بالنص لا بالمعنى، ومواضع التعليق من قول الشارح بأقواس تنصيص وكتابتها بالخط الغامق (BOLD).

٨- تخريج الآيات في المتن، والأحاديث النبوية الشريفة في الهامش تخريجاً موسعاً مبيناً الرواية الثابتة للحديث بألفاظها حين ورودها في الرسالة بالمعنى، مع ذكر راويها، ومن خرجها مكتفياً بالصحيحين إذا وردت فيهما، وبغيرهما إذا عدم ذلك، مقدماً الصحاح الستة على غيرها.

٩- توثيق النصوص المنقولة من أقوال العلماء، وآراء المذاهب، من مصادرها المعتبرة.

١٠- تعريف الأعلام بالرجوع إلى كتب التراجم والتاريخ مقدماً ما كان أقرب إلى فن العلم المترجم له، وتعريف الأماكن والكتب غير المعروفة.

١١- تقسيم النص إلى أقسام وفقرات بحسب تعليق الشيخ زكريا على الشرح، وإضافة عناوين له مسمياً المسائل والقضايا المبحوثة، وقد حصرتها بين أقواس معقوفة.

١٢- ذكر الخاتمة والنتائج.

١٣- عمل قائمة بأسماء المراجع والمصادر مرتبة ترتيباً هجائياً.

المبحث الرابع

وصف النسخ المعتمدة في التحقيق، ونماذج منه

يتألف هذا المبحث من مطلبين اثنين هما: والصف النسخ المعتمدة في التحقيق، ونماذج من النسخ المخطوطة.

المطلب الأول: وصف النسخ المعتمدة في التحقيق:

لهذه الحاشية نسخ كثيرة حول العالم، وقد حصلت منها على خمس نسخ وهي:

أولاً: نسخة منيسا التركية المرموز لها بـ (أ):

وهي محفوظة في مكتبة مدينة مانيسا برقم (٩٠١). وحصلت من هذه المكتبة على صورة رقمية لها (PDF)، وهي نسخة كاملة مكونة من (٩٧) صفحة، في الصفحة الواحدة (١٩) سطر وفي كل سطر (١٣) كلمة، من خط واضح ومقروء، كتبت باللونين الأسود والأحمر، حيث كتب بالأسود كلام الشيخ زكريا، وكتب موضع التعليق باللون الأحمر. وفي النسخة شيء يسير من الشطب والتصحيح، كما أنها خلت من أي تعليقات أو حواشي .

وقد ورد على الغلاف ذكر وقف المرحوم مفتي أفندي في حاشية الصفحة الأولى والثانية. وفي حاشية الصفحة الأولى أيضاً إجازة من محمد التبريزي الدمياطي.

ولم يفرد في هذه النسخة اسم المخطوط ولا اسم الشيخ زكريا في صفحة مستقلة، وإنما ذكر على غلافها أنها حاشية على شرح العقائد، بدأت المخطوطة بكلام من الناسخ يحوي على التصريح بأنها من مقول الشيخ زكريا حيث ورد ما يلي : ((قال سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الأسلام زين الملة والدين أبو يحيى زكريا بن محمد بن

أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعي رحمه الله بمحمد وآله))، ثم شرع بنقل رسالة الشيخ.

وانتهت بأسطر من الناسخ فيها ثناء على الله تعالى ودعاؤه، وقد خلت هذه النسخة من ذكر اسم الناسخ وتاريخ نسخها.

ثانياً: النسخة السعودية المرموز لها بـ (ب):

وهي موجودة في مركز الملك فيصل بن عبد العزيز في الرياض، وتحمل رقم (١٠٣٠٤)، وحصلت من المركز على صورة رقمية لها (PDF)، وهي نسخة تامة تعود إلى القرن الحادي عشر الهجري، عدد صفحاتها، (٩٢) صفحة، وعدد الأسطر (١٩)، وعدد الكلمات في السطر (١٧) كلمة، وخطها مقروء، وفي الصورة التي حصلتها لا تظهر ألوان غير لون الخط الأسود وميز ناسخها كلام الشيخ التفتازاني غالباً بوضع خط فوقه.

وقد ورد في بعض مواضع منها بعض الشطب والتصحيح اليسير، وفيها بعض التعليقات في الحاشية.

وفي طرتها ذكر اسمها تاماً وذكر اسم الشيخ زكريا مع الثناء عليه بالألقاب والأوصاف العلمية والترحم عليه.

وبدأت المخطوطة مباشرة بكلام الشيخ زكريا، لكنها انتهت بذكر اسم الناسخ ونسبه مع دعاء الله تعالى والثناء عليه. واسمه محمد بن محمد بن سعيد الخليلي.

ثالثاً: النسخة المصرية المرموز لها بـ (ج):

وهي محفوظة في دار الكتب القومية في القاهرة، وتحمل رقم (٥٨٩)، الفن: عقائد تيمور، وحصلت من المركز على صورة رقمية لها (PDF)، وهي نسخة تامة، كتبت سنة (١٠٠٧ هـ) كما أثبته ناسخها.

عدد صفحاتها (١٤٤) صفحة، وعدد الأسطر في الصفحة (٢١)، وفي كل سطر (٨-٩) كلمة، وخطها واضح مقروء، ولا يظهر في نسختنا المصورة غير اللون الأسود، وفيها بعض الشطب، والتصحيحات اليسيرة، وقليل من التعليقات والحواشي.

وفي طرتها ذكر اسمها تاماً وذكر اسم الشيخ زكريا مع الثناء عليه بالألقاب والأوصاف العلمية والترحم عليه، وفي الحاشية ستة أسطر مشطوبة لا يتميز ما كتب فيها.

وبدأت المخطوطة مباشرة بكلام الشيخ زكريا، وانتهت بذكر تاريخ النسخ والدعاء للمصنف والناسخ وللمسلمين. مع العلم بأن اسمه ورد ذكره في غلاف الرسالة وهو أحمد حسين ولم أتبين نسبته وهو أيضاً مالك النسخة كما أفاد ذلك بنفسه، علماً أن عليها ختمين لتملكين آخرين.

رابعاً: النسخة المصرية الثانية المرموز لها بـ (ط):

وهي محفوظة في دار الكتب القومية في القاهرة، وتحمل رقم (١٢٧٥)، الفن: علم الكلام، وحصلت من المركز على صورة نسخة ورقية لها، وهي نسخة تامة، كتبت سنة (١٠٣٣ هـ) كما أثبته ناسخها محمد يحيى الطحلاوي المالكي.

عدد صفحاتها (١٠٩) صفحة، وعدد الأسطر في الصفحة (٢٢)، وفي كل سطر (١١) كلمة، وخطها واضح مقروء، ولا يظهر في نسختنا المصورة غير اللون الأسود، وفيها تصحيحات يسيرة، وقليل من التعليقات والحواشي.

وفي طرتها جاء اسمها بحاشية شيخ الاسلام زكريا الأنصاري على شرح العقائد للشيخ التفتازي في علم التوحيد.

وبدأت المخطوطة بكلام الناسخ مادحاً الشيخ زكريا ومثنياً عليه، وانتهت بدعاء من ناسخه وناقله.

خامساً: النسخة التركية المرموز لها بـ (د):

وهي محفوظة في مكتبة مدينة قسطموني التركية، وتقع في ضمن مجموع يحمل رقم (١٠٧٣/٦ Hk ٣٧)، وحصلت من المكتبة على صورة رقمية لها (PDF)، وهي نسخة تامة، كتبت سنة (٩٩٢ هـ) كما أثبه ناسخها.

عدد صفحاتها (١٤٦) صفحة، وعدد الأسطر في الصفحة (١٧)، وفي كل سطر (١٠-١١) كلمة، وخطها واضح مقروء، كتبت باللونين الأسود والأحمر، حيث كتب بالأسود كلام الشيخ زكريا، وكتب موضع التعليق باللون الأحمر، وفيها بعض التصحيحات اليسيرة، وقليل من التعليقات والحواشي.

ولم يفرد في هذه النسخة اسمه ولا اسم الشيخ زكريا في صفحة مستقلة، وإنما ذكر على غلافها أنها حاشية على شرح العقائد، بدأت المخطوطة بكلام من الناسخ يحوي على التصريح بأنها من مقول الشيخ زكريا حيث ورد ما يلي : « قال سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الأسلام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعي رحمه الله »، ثم شرع بنقل رسالة الشيخ.

وانتهت بأسطر من الناسخ ذكر فيها اسمه وهو عبد المعطي الشاهد، وبتاريخ النسخ

سادساً: نسخة مركز جمعة الماجد المرموز لها بـ (ع):

وهي محفوظة في مركز جمعة الماجد في الإمارات العربية، وتقع تحت رقم مادة (٢٣٥١٣٦)، وحصلت منهم على صورة رقمية لها (PDF)، وهي نسخة ينقصها صفحة واحدة، كتبت سنة (١٠٨٠ هـ) كما أثبته ناسخها.

عدد صفحاتها (٤٨) صفحة، وعدد الأسطر في الصفحة (٣٧)، وفي كل سطر (١٥) كلمة، وخطها واضح مقروء، كتبت بلونين الأسود وآخر لم أتميزه بسبب ضعف تصوير النسخة، حيث كتب بالأسود كلام الشيخ زكريا، وكتب موضع

التعليق باللون الثاني، وفيها بعض التصحيحات اليسيرة، وقليل من التعليقات والحواشي.

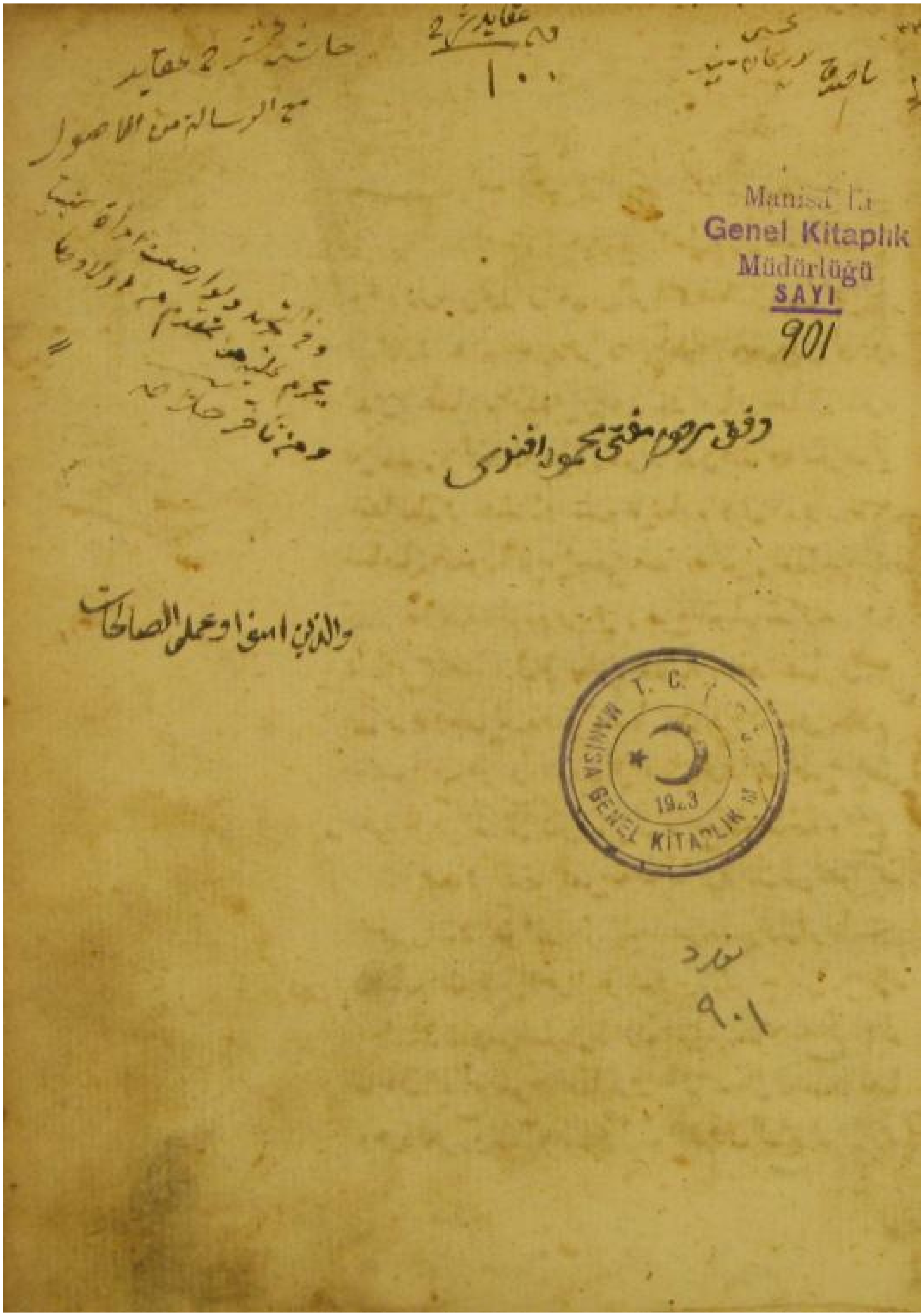
ولم يُفرَد في هذه النسخة اسم المخطوط ولا اسم الشيخ زكريا في صفحة مستقلة، وإنما ذكر على غلافها وبخط مغاير أنها حاشية على شرح العقائد للشيخ زكريا الأنصاري.

وبدأت المخطوطة مباشرة بكلام الشيخ زكريا، وانتهت بذكر تاريخ النسخ وهو (١٨) جمادى الآخرة من عام (١٠٨٠ هـ).

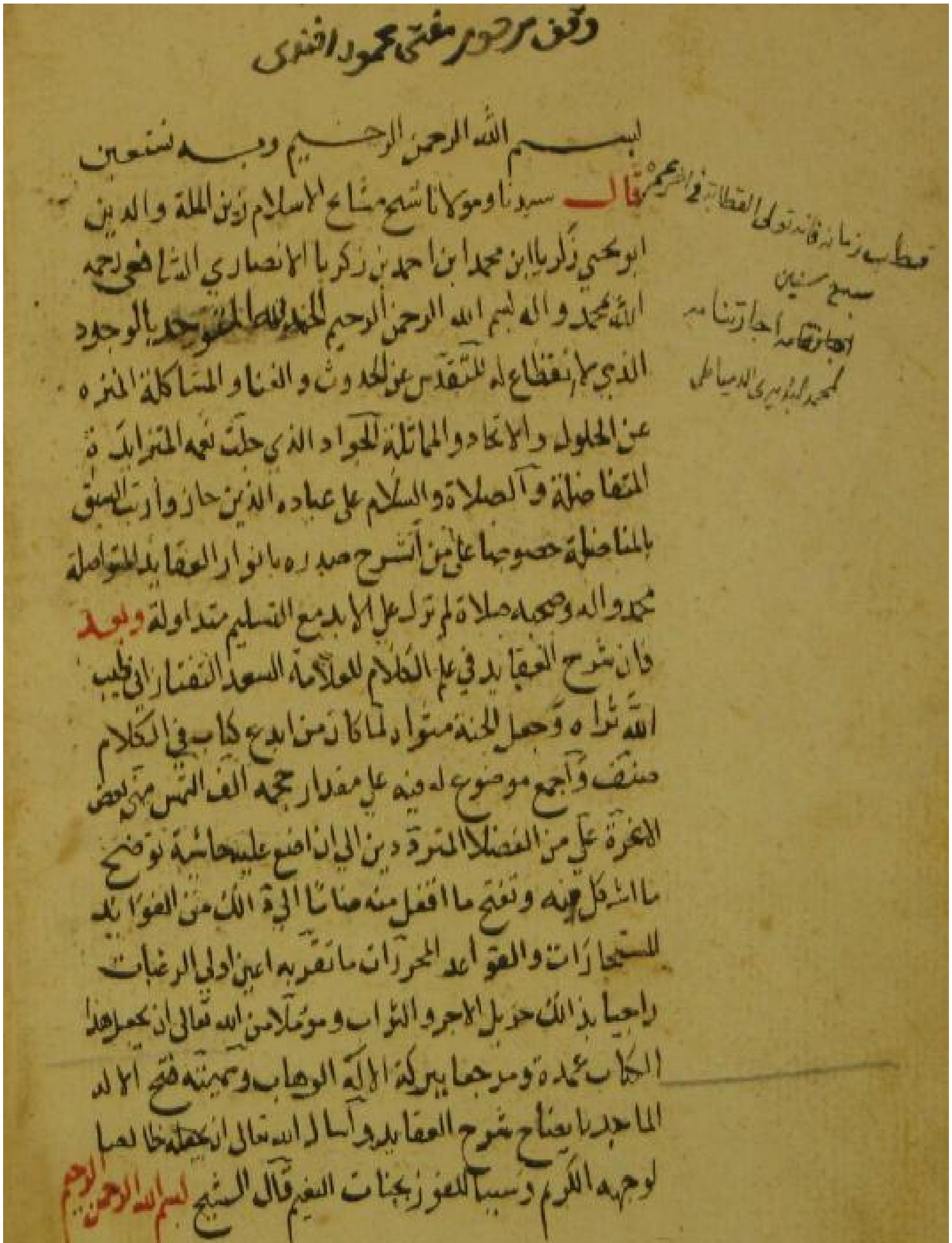
وانتهت بأسطر ذكر فيها اسم الناسخ وهو رمضان بن موسى العطيفي، والدعاء للمصنف والناسخ وللمسلمين، وحمد الله تعالى وصلى على نبيه.

المطلب الثاني: نماذج من النسخ المخطوطة:

أسوق في هذا المطلب صوراً من النسخ التي اعتمدتها في التحقيق (أ، ب، ج، ط، د، ع)، مثبتاً الصفحة الأولى والثانية والأخيرة لكل نسخة:



صورة من غلاف المخطوط (أ)



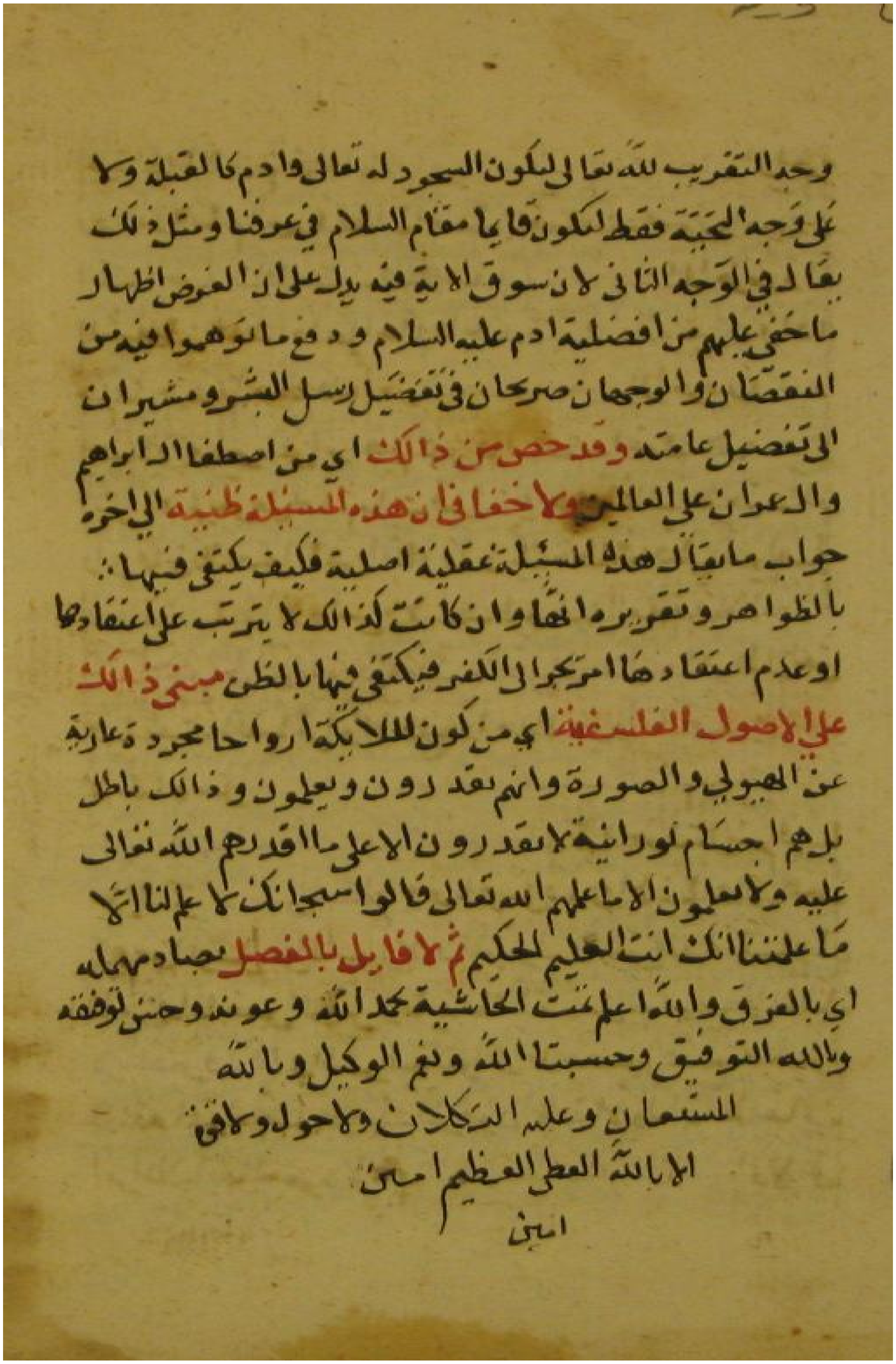
وقف مرحوم مفتي محمود افندي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
قال سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الاسلام زين الملة والدين
ابو يحيى زكريا ابن محمد ابن احمد بن زكريا الانصاري الشافعي رحمه
الله محمد واله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المتوحد بالوجود
الذي لا انقطاع له المتقدس عن الحدوث والفنا والمشاكلة المنزه
عن الحلول والاتحاد والمماثلة الجواد الذي جلت نعمه المترادفة
المتفاضلة والصلاة والسلام على عباده الذين حازوا رتب السبق
بالمناضلة خصوصا على من انشرح صدره بانوار العقايد المتواصلة
محمد واله وصحبه صلاة لم تزل على الابد مع التسليم متداولة وبعد
فان شرح العقايد في علم الكلام للعلامة السعد التفتازاني طيب
الله ثراه وجعل الجنة مثواه لما كان من ابدع كتاب في الكلام
صنف واجمع موضوع له فيه على مقدار حجمه الف التمس مني بعض
الاعزة علي من الفضلا المترددين الي ان اضع عليه حاشية توضح
ما اشكل فيه وتفتح ما اقفل منه ضاما اليه ما الله من الفوايد
المستجادات والقواعد المحررات ما تقر به اعين اولي الرغبات
راجيا بذلك جزيل الاجر والثواب ومؤملا من الله تعالى ان يجعل هذا
الكتاب عمدة ومرجعا ببركة الاله الوهاب وسميته فتح الاله
الماجد بايضاح شرح العقايد واسال الله تعالى ان يجعله خالصا
لوجهه الكريم وسببا للفوز بجنات النعيم قال الشيخ بسم الله الرحمن الرحيم

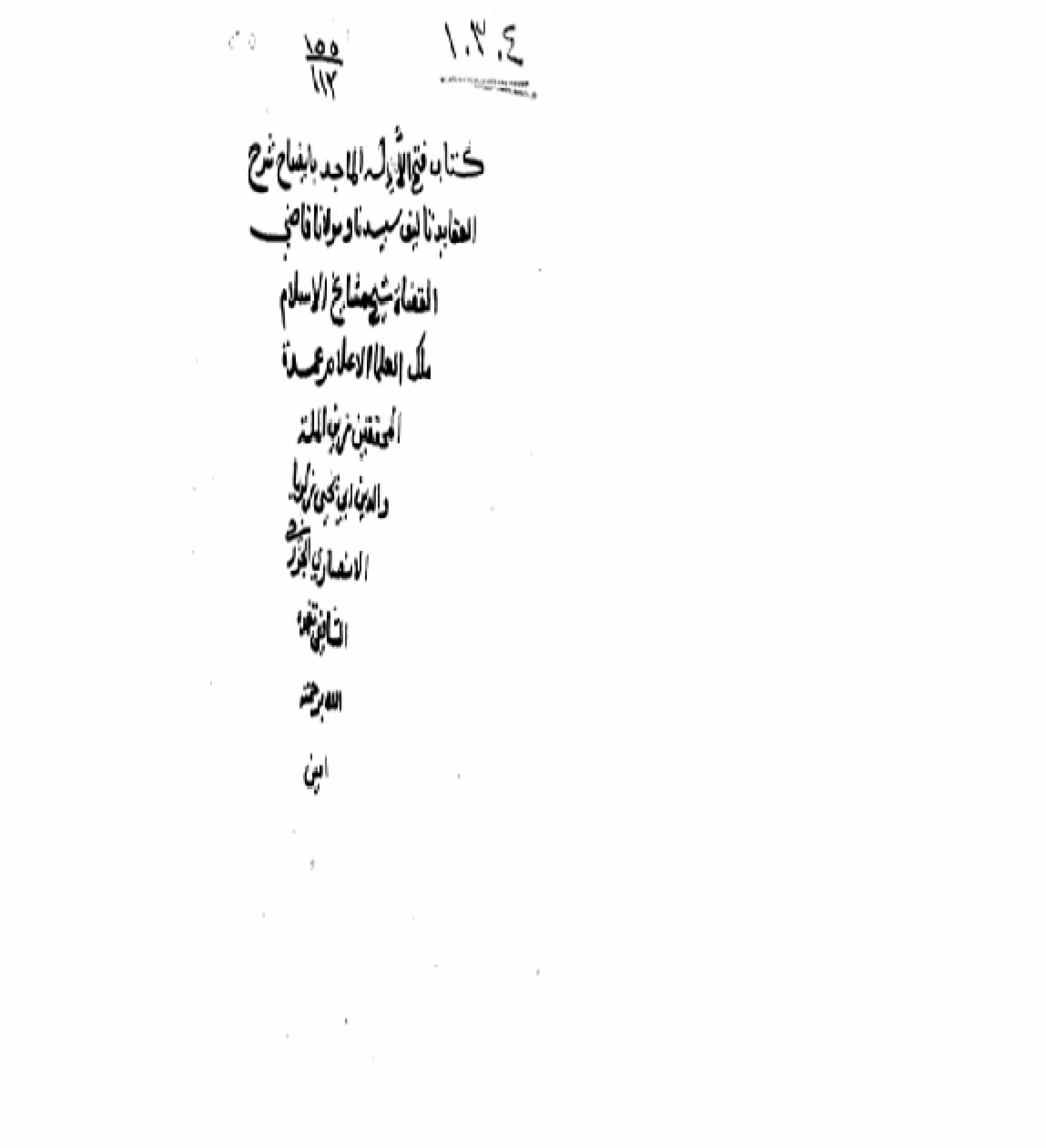
الحمد لله

قطب زمانه قاضي تولى القضاء في الحرمين سبع سنين اجازتنا منه لمحمد ... الدمياطي

صورة من الصفحة الأولى للمخطوط (أ)


وحد التقريب لله تعالى لكون السجود له تعالى وادم كالقبلة ولا
على وجه المحبة فقط لكون قائما مقام السلام في عرفنا ومثل ذلك
يقال في الوجه الثاني لان سوق الاية فيه يدل على ان الغرض اظهار
ما خفي عليهم من افضلية ادم عليه السلام ودفع ما توهموا فيه من
النقصان والوجهان صريحان في تفضيل رسل البشر ومشيران
الى تفضيل عامته وقد خص من ذالك اي من اصطفا ال ابراهيم
وال عمران على العالمين ولا خفا في ان هذه المسئلة ظنية الى اخره
جواب ما يقال ان هذه المسئلة عقلية اصلية فكيف يكتفى فيها
بالظواهر وتقريره انها وان كانت كذالك لا يترتب على اعتقادها
او عدم اعتقادها امر يجر الى الكفر فيكتفى فيها بالظن مبني ذلك
على الاصول الفلسفية اي من كون الملائكة ارواحا مجردة عارية
عن الهيولي والصورة وانهم يقدرون ويعلمون وذالك باطل
بل هم اجسام نورانية لا يقدرون الا على ما اقدرهم الله تعالى
عليه ولا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا
ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ثم لا قايل بالفصل بصاد مهمله
اي بالفرق والله اعلم تمت الحاشية بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
وبالله التوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل وبالله
المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم امين
امين

صورة من الصفحة الأخيرة للمخطوط (أ)


١٠٣٤

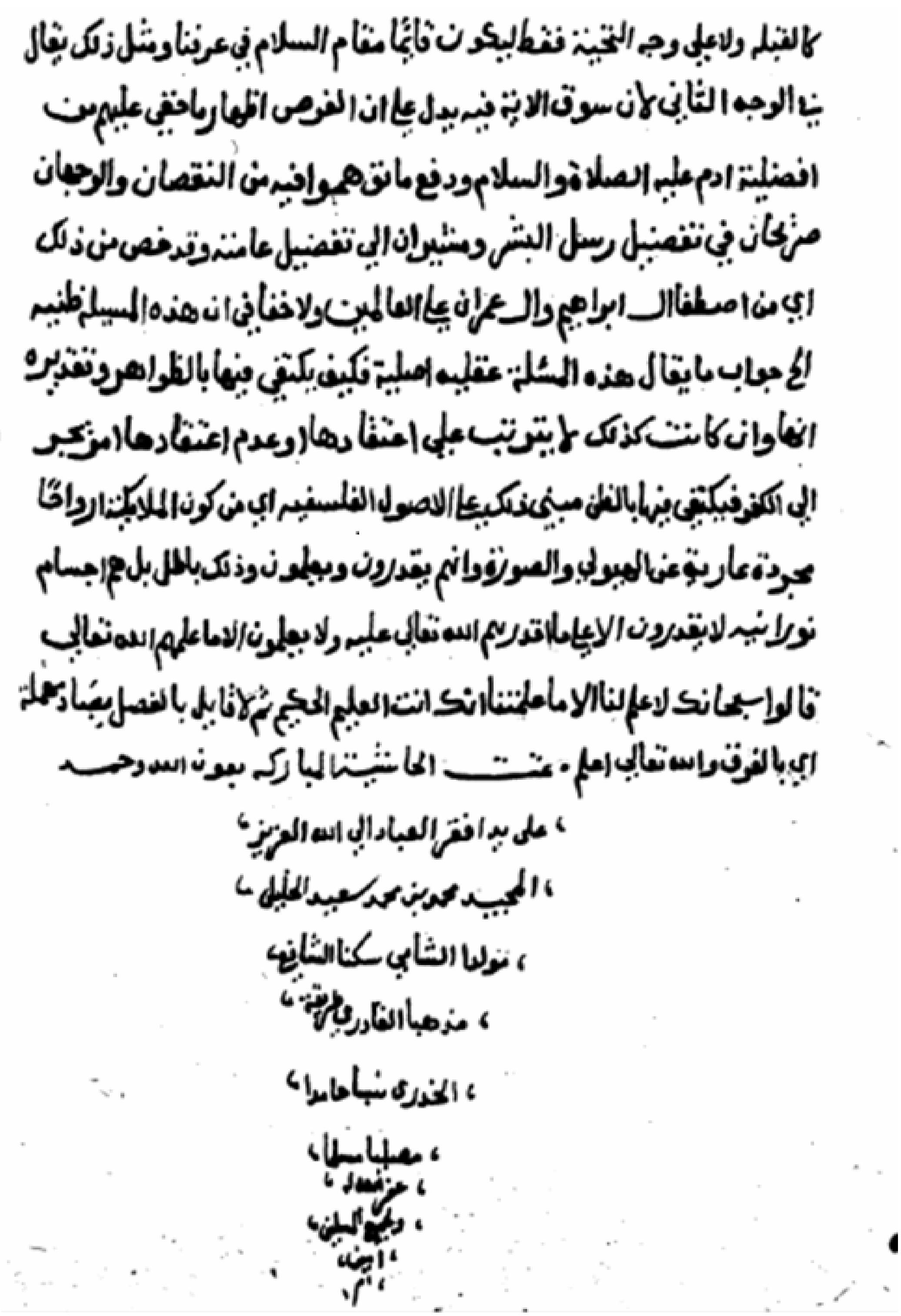
١٥٥ / ١١٢

كتاب فتح الإله الماجد بإيضاح شرح
العقايد تأليف سيدنا ومولانا قاضي
القضاة شيخ مشايخ الاسلام
ملك العلما الاعلام عمدة
المحققين زين الملة
والدين ابي يحيى زكريا
الانصاري الخزرجي
الشافعي تغمده
الله برحمته
امين

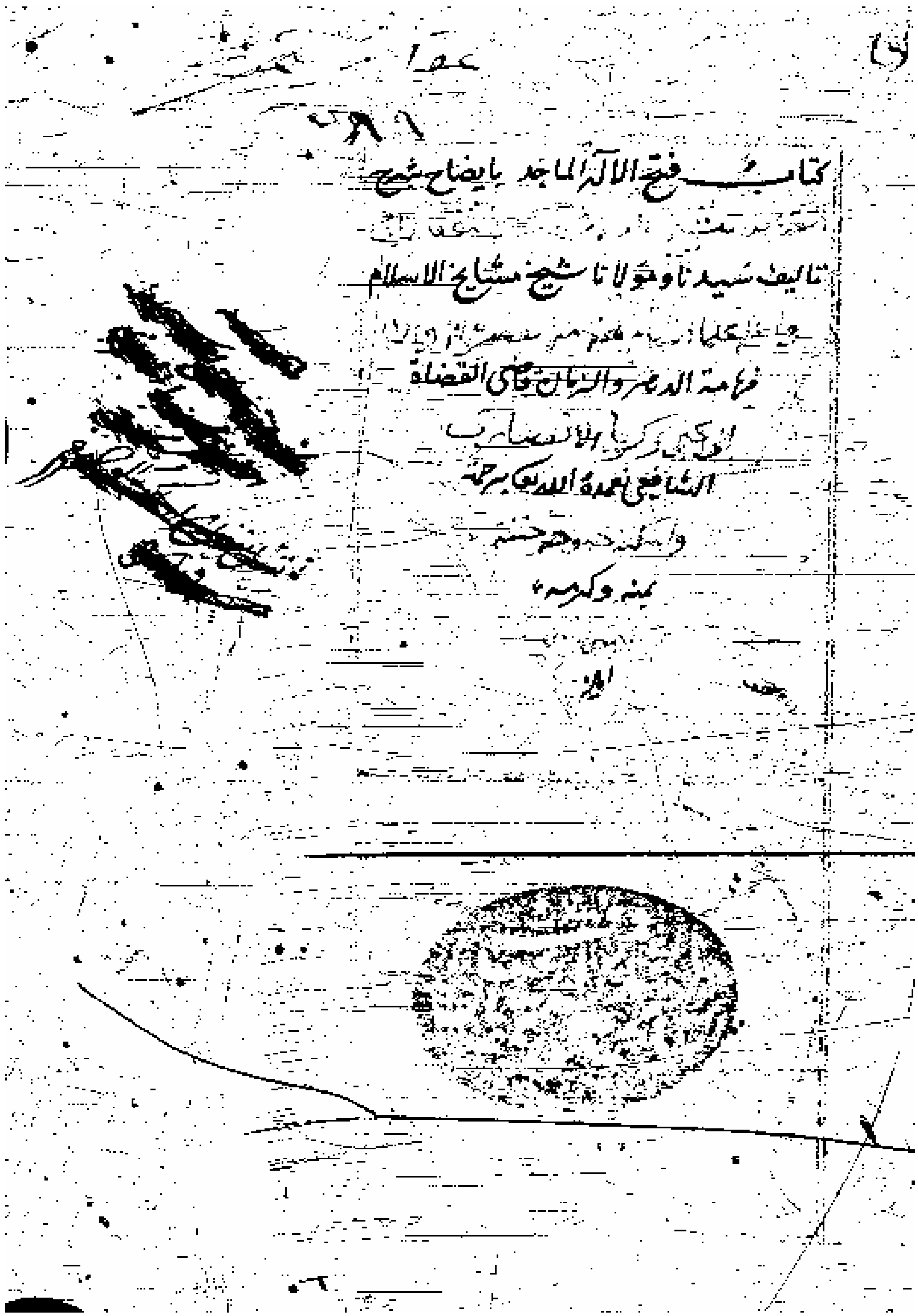
صورة من غلاف المخطوط (ب)


بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
الحمد لله المتوحد بالوجود الذي لا انقطاع له المتقدس عن الحدوث والفناء والمشاكلة المتنزه
عن الحلول والاتحاد والمماثلة المراد الذي جلت نعمه المتزايدة المتفاضلة والصلاة والسلام
على عباده الذين حازوا رتب السبق بالمفاضلة خصوصا على من انشرح صدره بأنوار العقائد
المتواصلة محمد وآله وصحبه صلاة لم تزل على الأبد مع التسليم متداولة وبعد فان
شرح العقائد في علم الكلام للعلامة السعد التفتازاني طيب الله ثراه وجعل الجنة
مثواه الجمان من أبدع كتاب في الكلام صنف وأجمع موضوع فيه على مقدار حجمه ألف التمس
مني بعض الأعزة علي من الفضلاء المترددين إلي أن أصنع عليه حاشية توضح ما أشكل منه
وتفتح ما انغلق منه ضاما إلى ذلك من الفوائد المستجادات والقواعد المحررات ما تقر به عين
أولي الرغبات راجيا بذلك جزيل الأجر والثواب ومؤملا من الله تعالى أن يجعل هذا الكتاب

صورة من الصفحة الأولى للمخطوط (ب)


كالقبلة ولا على وجه التحية فقط ليكون قائماً مقام السلام في عرفنا ومثل ذلك يقال
في الوجه الثاني لأن سوق الآية فيه يدل على أن الغرض إظهار ما خفي عليهم من
أفضلية آدم عليه الصلاة والسلام ودفع ما توهموا فيه من النقصان والرجحان
صريحان في تفضيل رسل البشر ومشيران إلى تفضيل عامته وقد خص من ذلك
أي من اصطفاء آل إبراهيم وآل عمران على العالمين ولا خفاء في أن هذه المسألة ظنية
إلخ جواب ما يقال هذه المسألة عقلية أصلية فكيف يكتفى فيها بالظواهر وتقديره
أنها وإن كانت كذلك لم يترتب على اعتقادها وعدم اعتقادها أمر يجر
إلى الكفر فيكتفى فيها بالظن مبني ذلك على الأصول الفلسفية أي من كون الملائكة أرواحاً
مجردة عارية عن الهيولى والصورة وأنهم يقدرون ويعلمون وذلك باطل بل هم أجسام
نورانية لا يقدرون إلا على ما أقدرهم الله تعالى عليه ولا يعلمون إلا ما علمهم الله تعالى
قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ثم لا قائل بالفصل بين آحاد كل ملة
أي بالفرق والله تعالى أعلم. تمت الحاشية المباركة بعون الله وحسن
على يد أفقر العباد إلى الله العزيز
المجيد محمد بن محمد سعيد الحلبي
مولداً الشامي سكناً الشافعي
مذهباً القادري طريقة
الخزرجي نسباً حامداً
مصلياً مسلماً
محمدلاً
ولجميع المسلمين
آمين
آمين

صورة من الصفحة الأخيرة للمخطوط (ب)



كتاب فتح الإله الماجد بإيضاح شرح

تأليف سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الإسلام

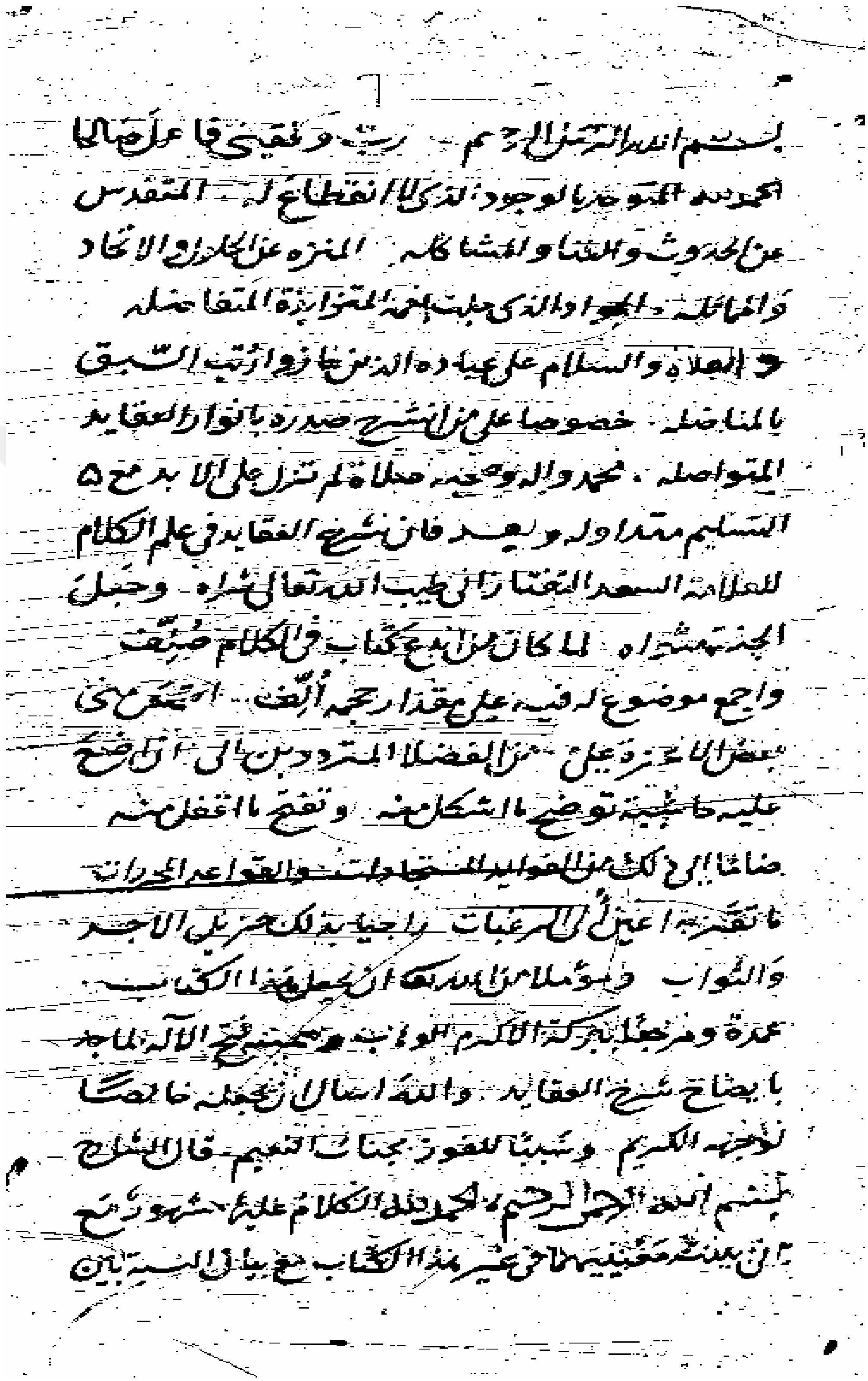
علامة الدهر والزمان قاضي القضاة

زكريا الأنصاري

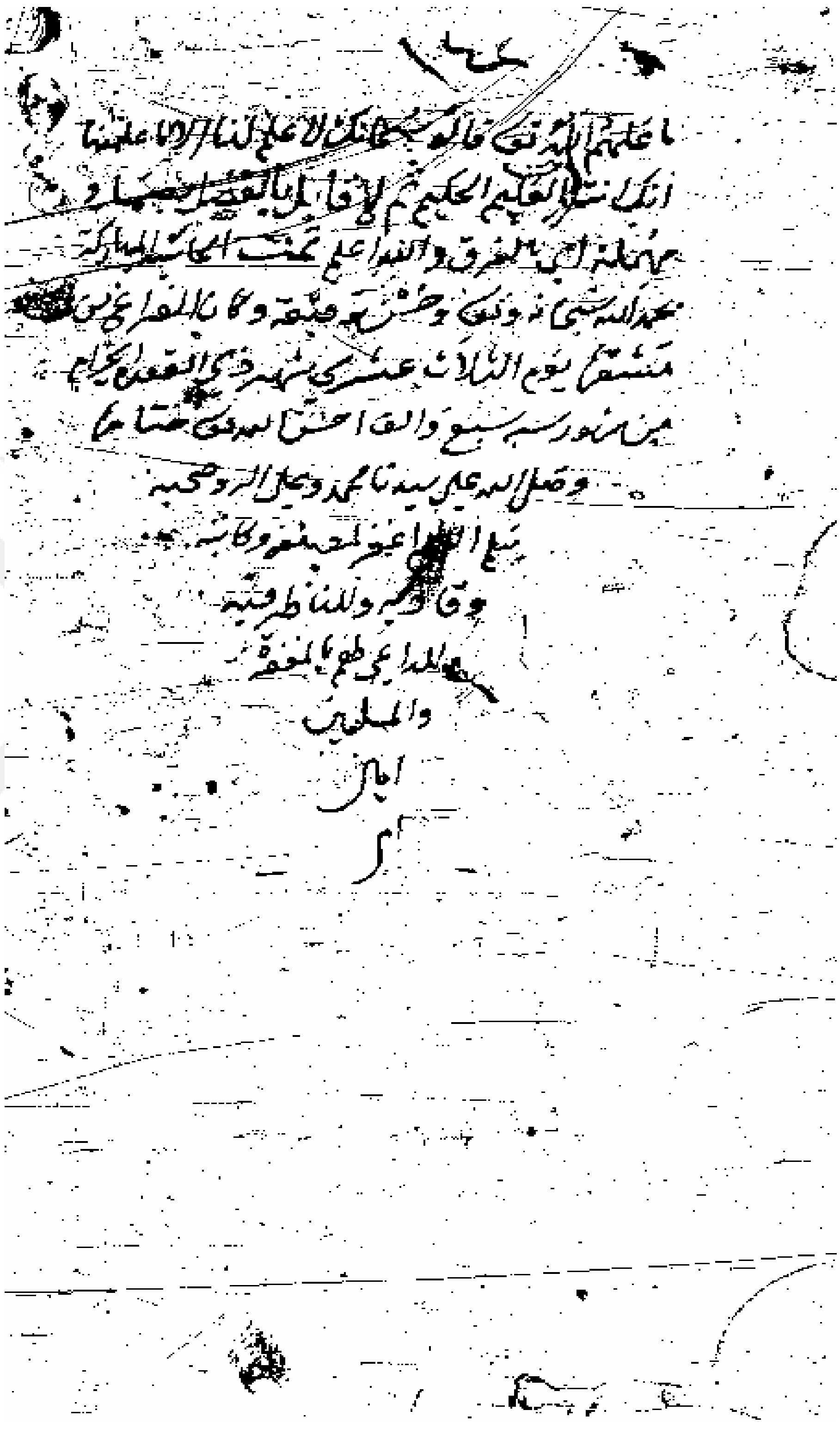
الشافعي تغمده الله تعالى برحمته

بمنه وكرمه

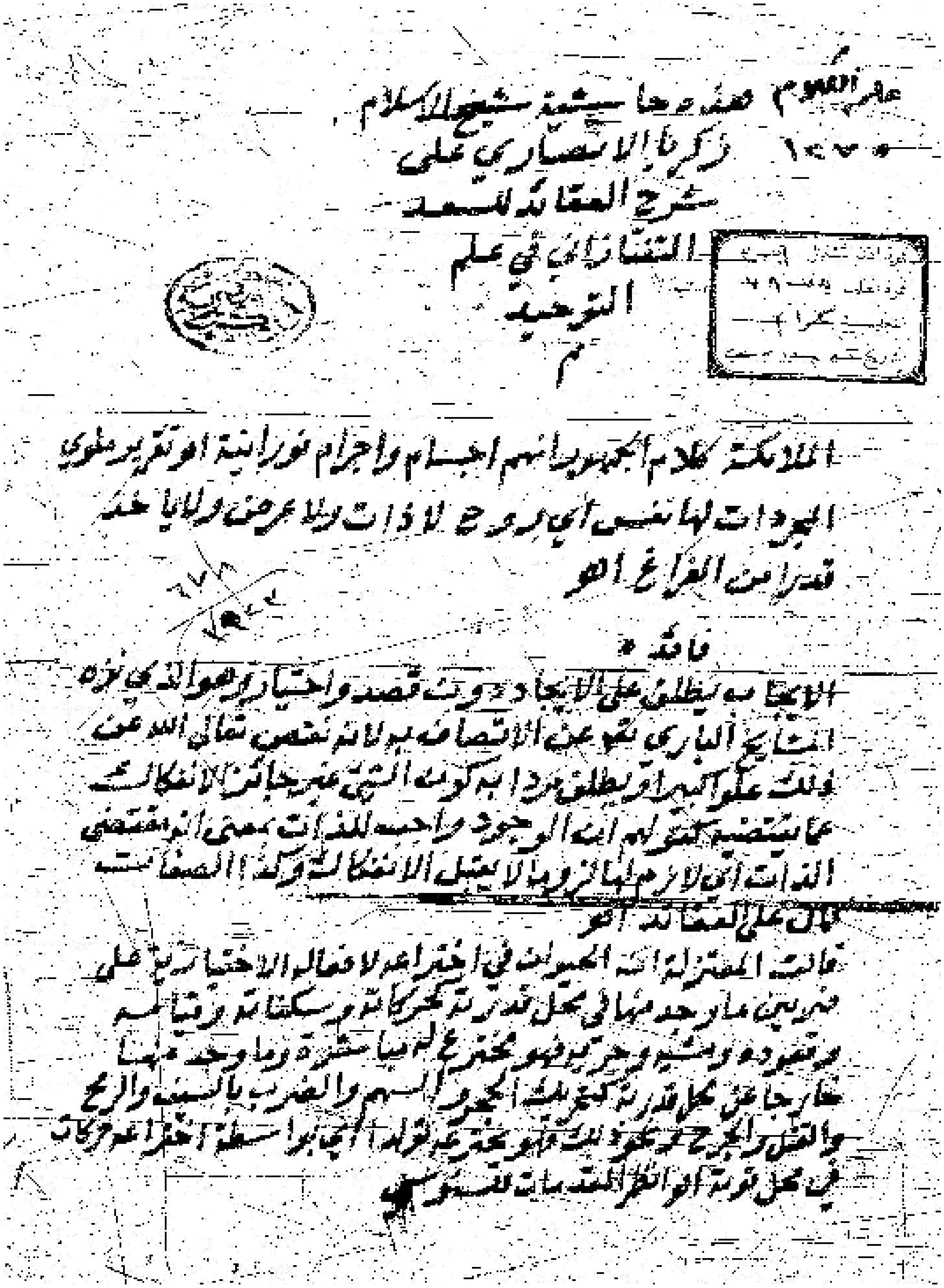
صورة من غلاف المخطوط (ج)


بسم الله الرحمن الرحيم رب وتقبل يا علي يا عالي
الحمد لله المتوحد بالوجود الذي لا انقطاع له المتقدس
عن الحدوث والفنا والمشاكله المنزه عن الحلول والاتحاد
والمماثلة والهوا والذي جلت نعمه المتواترة المتفاضله
والصلاة والسلام على عباده الذين حازوا رتب السبق
بالمناضلة خصوصا على من شرح صدره بانوار العقايد
المتواصله محمد وآله وصحبه صلاة لم تزل على الابد مع
التسليم متداوله وبعد فان شرح العقايد في علم الكلام
للعلامة السعد التفتازاني طيب الله تعالى ثراه وجعل
الجنة مثواه لما كان من بدع كتاب في الكلام صنف
واجمع موضوع له فيه على مقدار حجمه الف [illegible]
بعض الاعزة علي من الفضلا المترددين الي ان اضع
عليه حاشية توضح ما اشكل منه وتفتح ما اقفل منه
ضاما الى ذلك من الفوايد [illegible] والقواعد [illegible]
ما تقربه اعين الراغبات راجيا بذلك جزيل الاجر
والثواب ومؤملا من الله تعالى ان يجعل هذا الكتاب
[illegible] ببركة الالكرم الوهاب و[illegible] الاله الماجد
بايضاح شرح العقايد والله اسال ان يجعله خالصا
لوجهه الكريم وسببا للفوز بجنات النعيم قال الشارح
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الكلام عليه مشهور [illegible]
[illegible] [illegible] هذا الكتاب [illegible] السنة [illegible]

صورة من الصفحة الأولى للمخطوط (ج)



صورة من الصفحة الأخيرة للمخطوط (ج)



على العموم صفحه حاشية شيخ الاسلام
زكريا الانصاري على ١٠٧٣
شرح العقائد للسعد
التفتازاني في علم
التوحيد

الملائكة كلام الجمهور انهم اجسام واجرام نورانية او تعريف علوي
المجردات لها نفس اي روح لا ذات ولا عرض ولا يا خذ
قدرا من الفراغ اهـ

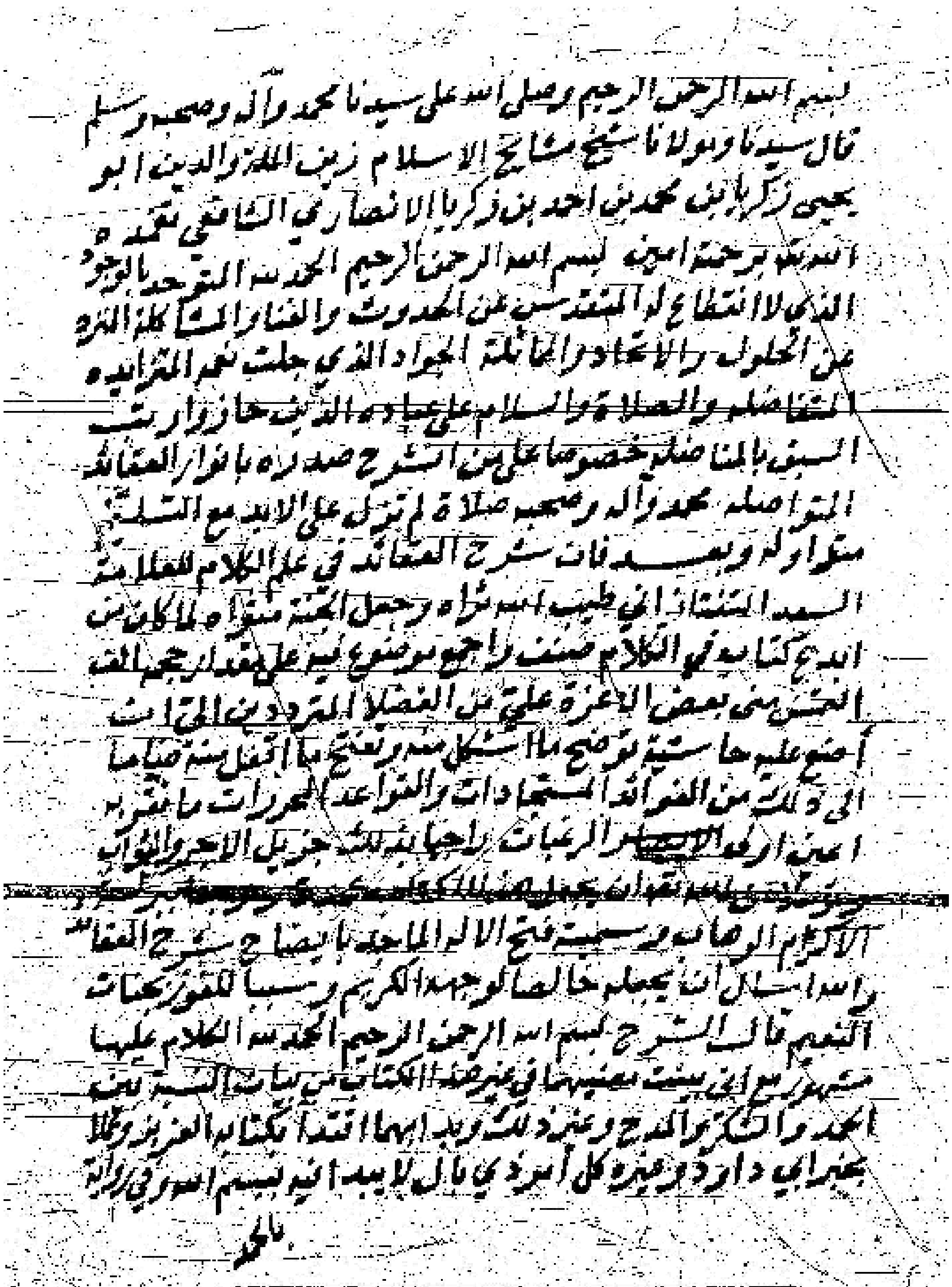
فائدة

الايجاب يطلق على الايجاد دون قصد واختيار وهو الذي نزه
المشايخ الباري تعالى عن الاتصاف به لانه نقص تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا وقد يطلق مرادا به كون الشيء غير قابل للانفكاك
عما يقتضيه كقولهم ان الوجود واجب للذات بمعنى انه مقتضى
الذات اي لازم لها لزوما لا يقبل الانفكاك وكذا الصفات

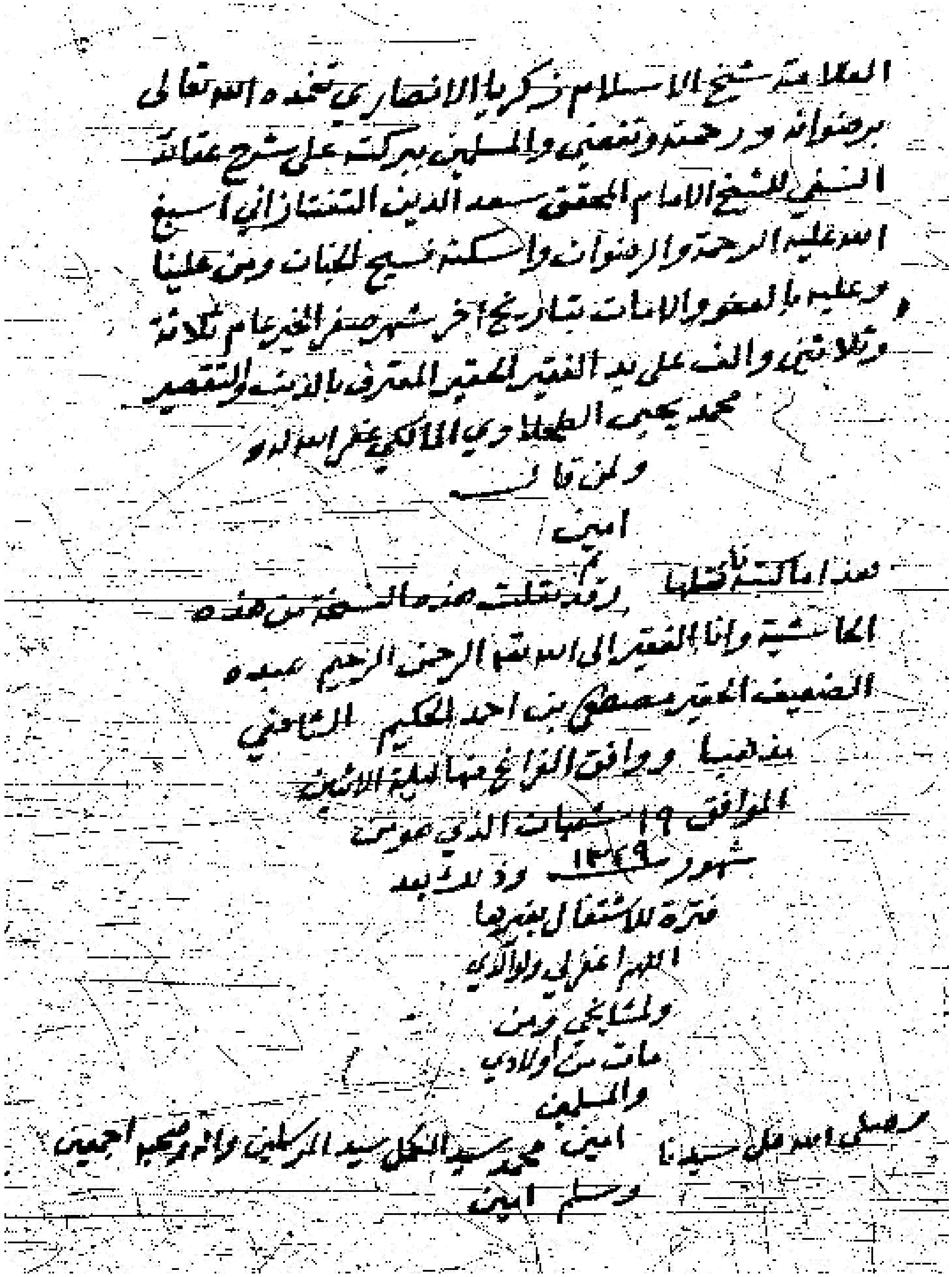
قال على العقائد اهـ

قالت المعتزلة ان الحيوان في اختراعه لافعال الاختيارية على
ضربين ما وجد منها في محل قدرته كحركاته وسكناته وقيامه
وقعوده ومشيه ونحو ذلك فهو مخترع له فيها مباشرة وما وجد منها
خارجا عن محل قدرته كخروج السهم والضرب بالسيف والرمح
والقتل والجرح ونحو ذلك فهو مخترع له تولدا اي بواسطة اختراع حركات
في محل قدرته او انظر المقدمات للسنوسي

صورة من غلاف المخطوط (ط)


بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
قال سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الإسلام زين الملة والدين أبو
يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعي تغمده
الله تعالى برحمته آمين بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المتوحد بالوجود
الذي لا انقطاع له المتقدس عن الحدوث والفناء المتنزه
عن الحلول والاتحاد والمماثلة الجواد الذي جلت نعمه المترادفة
المتواصلة والصلاة والسلام على عباده الذين حازوا رتب
السبق بالمناصب خصوصا على من انشرح صدره بأنوار العقائد
المتواصلة محمد وآله وصحبه صلاة لم تزل على الأبد مع التسلسل
متواترة وبعد فإن شرح العقائد في علم الكلام للعلامة
السعد التفتازاني طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه لما كان من
أبدع كتاب في الكلام صنف وأجمع موضوع [illegible] على مقدار حجمه
التمس مني بعض الأعزة علي من الفضلاء المترددين إلي أن
أضع عليه حاشية توضح ما أشكل منه وتفتح ما انقفل منه ضاما
إلى ذلك من الفوائد المستجادات والقواعد المحررات ما تقر به
أعين أرباب [illegible] الرغبات راجيا بذلك جزيل الأجر والثواب
[illegible]
الأكرم الوهاب وسميته فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد
والله أسأل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وسببا للفوز بجنات
النعيم قال الشارح بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الكلام عليهما
مشهور مع أني بينت بعضه في غير هذا الكتاب من بيان النسبة بين
الحمد والشكر والمدح وغير ذلك وبدأ بهما اقتداء بكتاب الله العزيز وعملا
بخبر أبي داود وغيره كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله وفي رواية
بالحمد

صورة من الصفحة الأولى للمخطوط (ط)

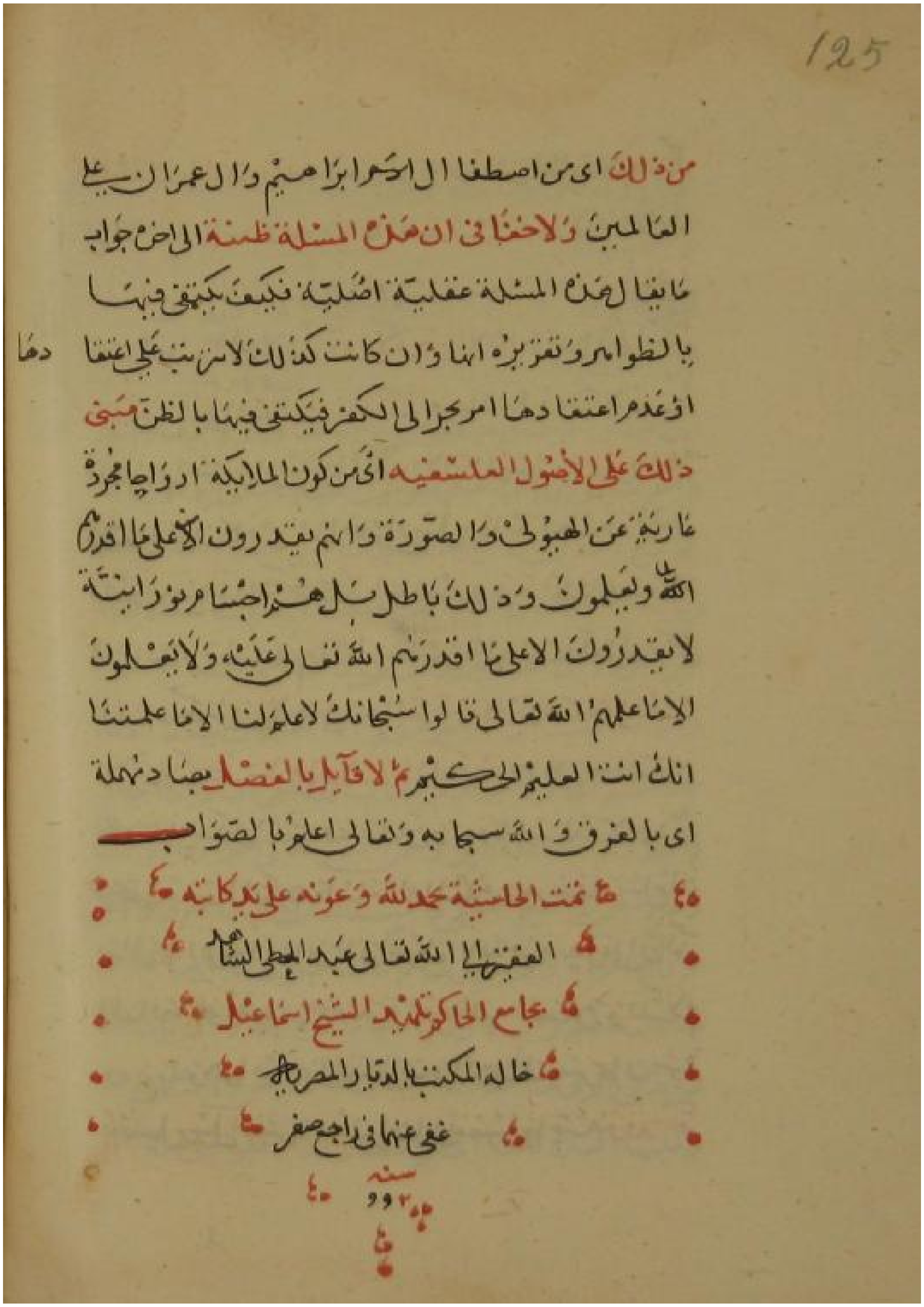

العلامة شيخ الاسلام زكريا الانصاري تغمده الله تعالى
برضوانه و رحمته وتغمدني والمسلمين ببركته على شرح عقائد
النسفي للشيخ الامام المحقق سعد الدين التفتازاني اسبغ
الله عليه الرحمة والرضوان واسكنه فسيح الجنان ومن علينا
و[illegible] عليه بالعفو والامانات بتاريخ اخر شهر صفر الخير عام ثلاثة
وثلاثين والف على يد الفقير الحقير المعترف بالذنب والتقصير
محمد يحيى الطلاوي المالكي غفر الله له
ولمن قال
امين
هذا ما كتبه ناقلها
وقد نقلت هذه النسخة من هذه
الحاشية وانا الفقير الى الله تعالى الرحمن الرحيم عبده
الضعيف الحقير مصطفى بن احمد الحكيم الشافعي
مذهبا ووافق الفراغ منها ليلة الاثنين
الموافق ١٩ شعبان الذي هو من
شهور سنة ١٣٤٩ وذلك بعد
فترة للاشتغال بغيرها
اللهم اغفر لي ولوالدي
ولمشايخي ولمن
مات من اولادي
والمسلمين
وصلى الله على سيدنا محمد سيد الكل سيد المرسلين وآله وصحبه اجمعين امين
وسلم امين

صورة من الصفحة الأخيرة للمخطوط (ط)


بسم الله الرحمن الرحيم

قال سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الإسلام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعي رحمه الله تعالى الحمد لله المتوحد بالوجود الذي لا انقطاع له المتقدس عن الحدوث والفنا والمشاكلة المتنزه عن الحلول والاتحاد والمماثلة الجواد الذي جلت نعمه المترادفة المتفاضلة والصلوة والسلام على أفضل عباده الذين حازوا الرتب لسبق بالمناصلة مخصوصا على من انشرح صدره بأنوار العقائد المتواصلة محمد وآله وصحبه صلاة لم تزل على الأبد مع التسليم متداولة وبعد فإن شرح العقائد في علم الكلام للعلامة السعد التفتازاني طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه لما كان من أبدع كلام في الكلام صنف وأجمع موضوع فيه على مقدار حجمه ألف التمس مني بعض الأعزة علي من الفضلاء المترددين إلي أن أضع عليه حاشية توضح ما أشكل منه وتفتح ما أقفل منه فأملأ المدلك من الفوائد المستجادات والفرائد المحررات

صورة من الصفحة الأولى للمخطوط (د)

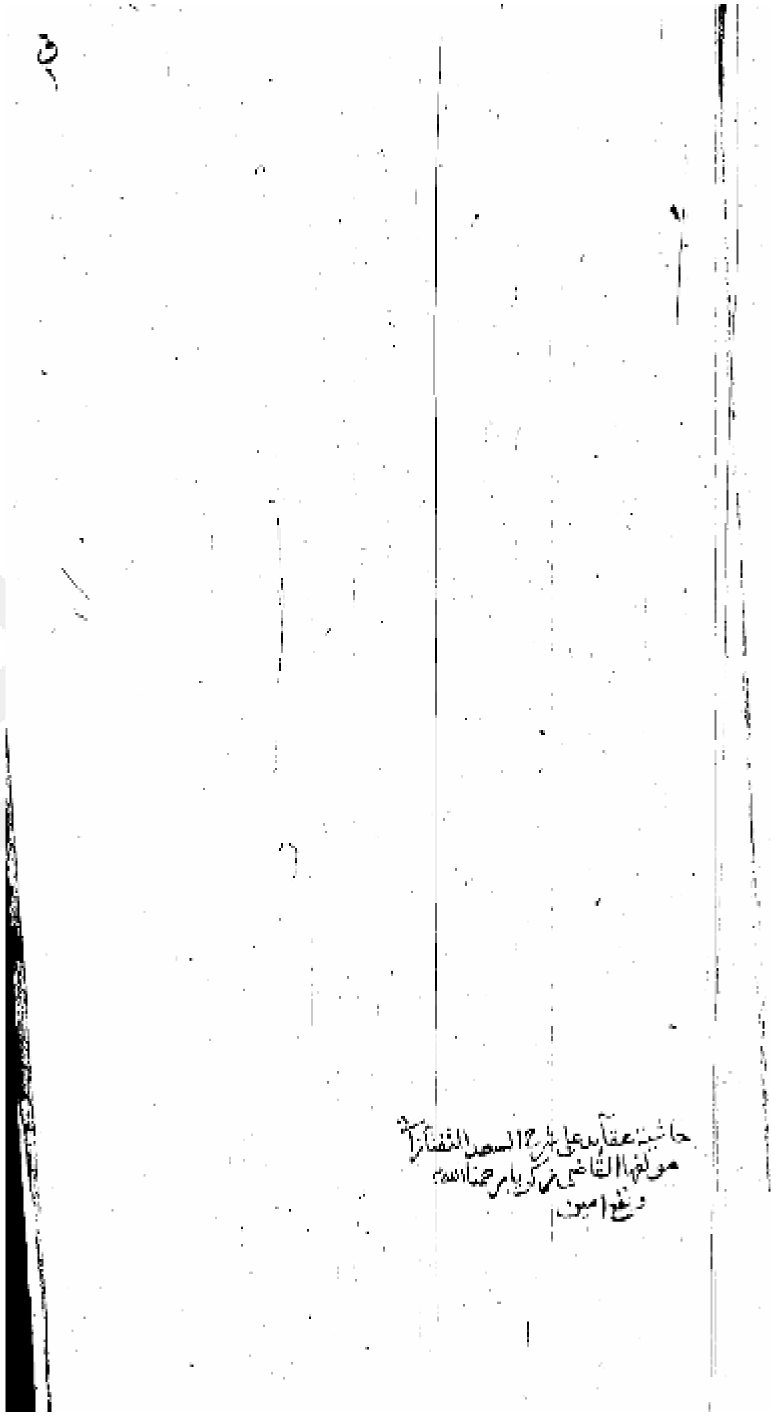


125

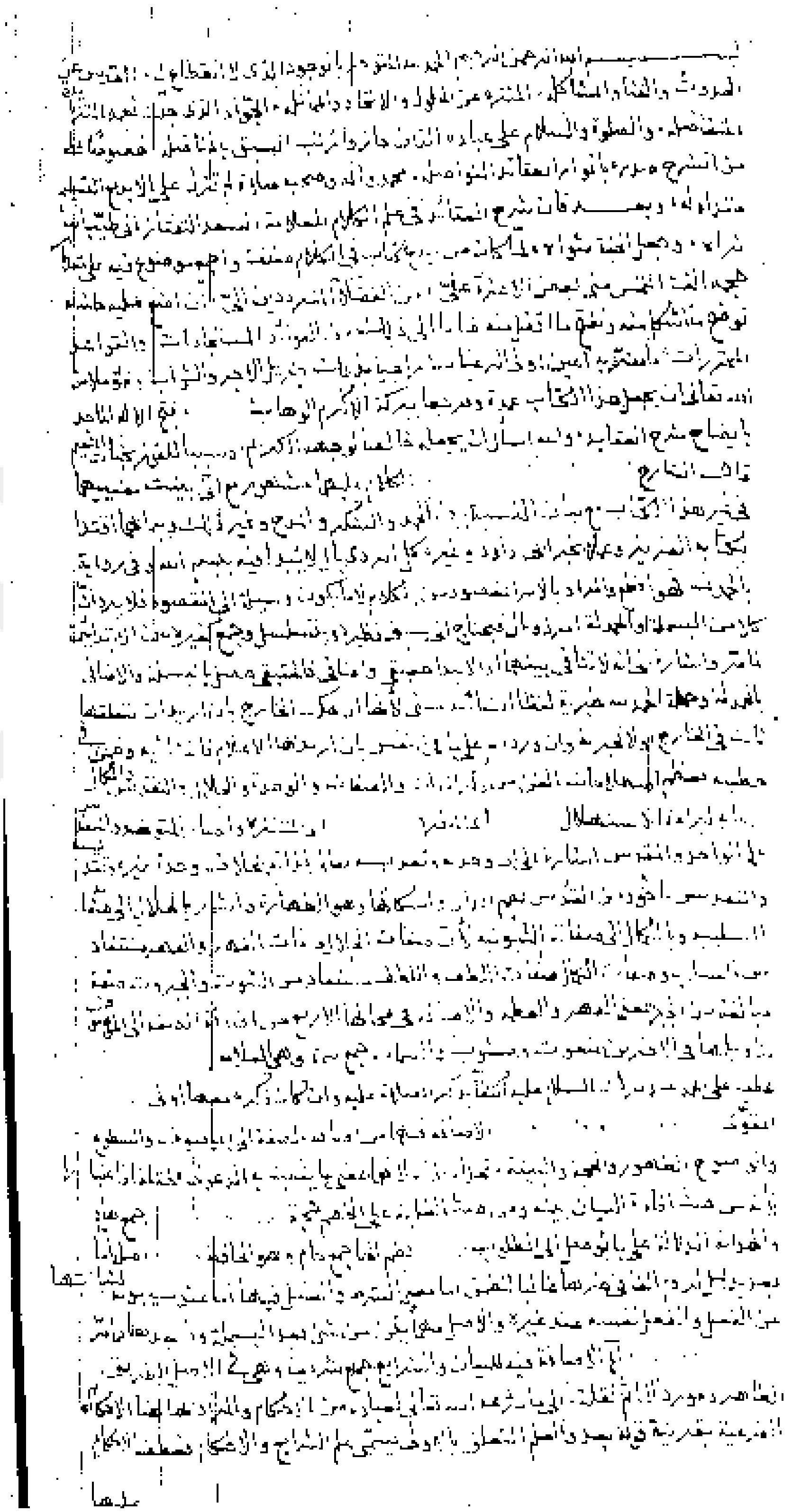
من ذلك اى من اصطفا ال الحو ابراهيم و ال عمران على
العالمين ولاخفا فى ان هذه المسئلة ظنية الى اخر جواب
ما يقال هذه المسئلة عقلية اصلية فكيف يكتفى فيها
بالظواهر وتقريره انها وان كانت كذلك لا يترتب على اعتقادها دها
او عدم اعتقادها امر يجر الى الكفر فيكتفى فيها بالظن مبنى
ذلك على الاصول الفلسفية اى من كون الملايكة ارواحا مجردة
عارية عن الهيولى وا لصورة وانهم يقدرون الاعلى ما اقدرهم
الله عليه ويعلمون وذلك باطل بل هم اجسام نورانية
لا يقدرون الا على ما اقدرهم الله تعالى عليه ولا يعلمون
الا ما علمهم الله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
انك انت العليم الحكيم لا قايل بالفصل بصاد مهملة
اى بالفرق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

تمت الحاشية بحمد الله وعونه على يد كاتبه
الفقير الى الله تعالى عبد المعطى البنا
بجامع الحاكم تلميذ الشيخ اسماعيل
خالد المكتب بالديار المصرية
عفى عنهما فى راجع صفر
سنه
٩٩٢

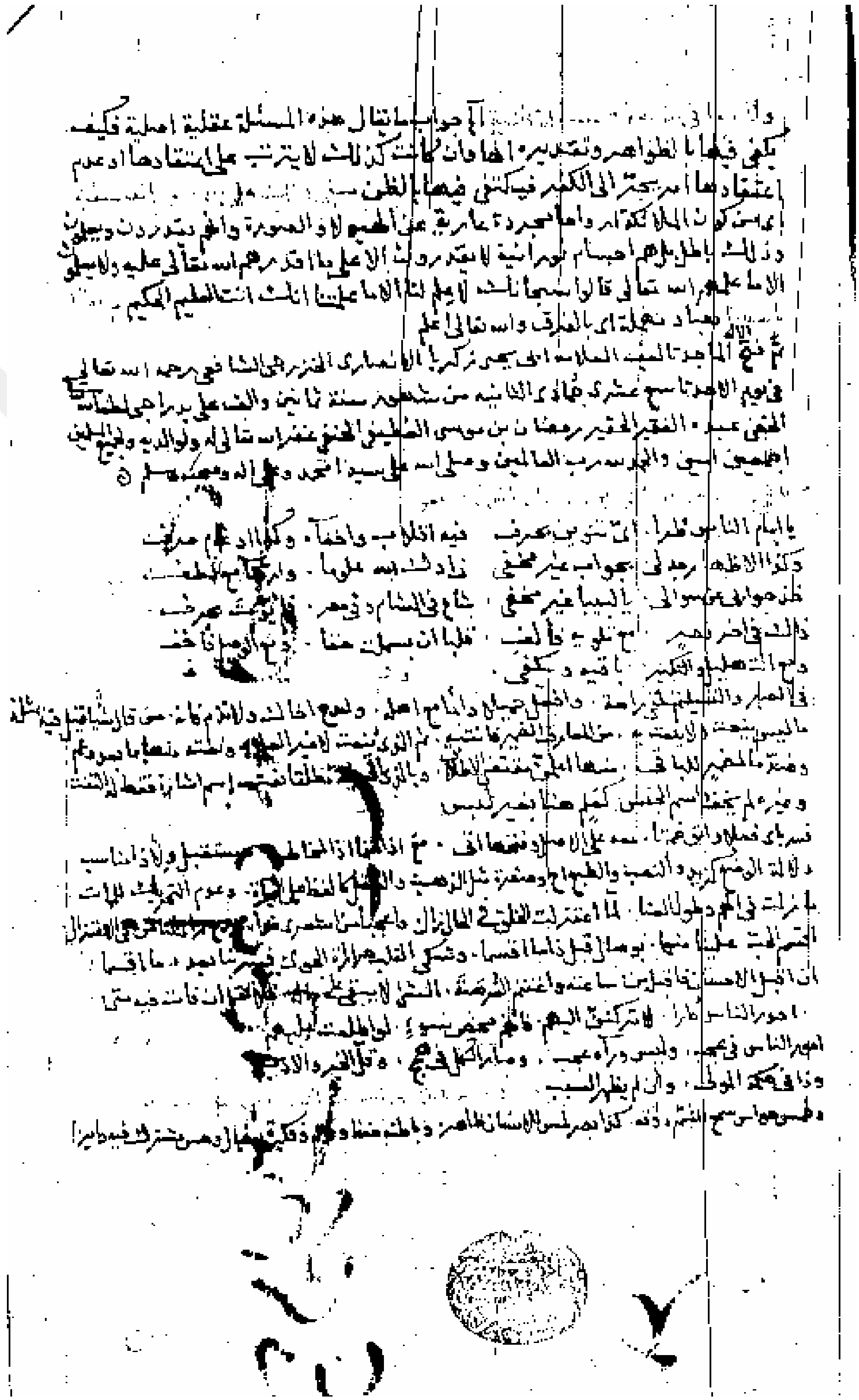
صورة من الصفحة الأخيرة للمخطوط (د)



صورة من غلاف المخطوط (ع)



صورة من الصفحة الأولى للمخطوط (ع)



صورة من الصفحة الأخيرة للمخطوط (ع)

الفصل الرابع

منهج الشيخ زكريا في " فتح الإله الماجد "

في هذا الفصل تناولت دراسة منهج الشيخ زكريا في المباحث الآتية:

المبحث الأول: منهجه في الأحاديث الشريفة.

المبحث الثاني: تعقيباته على الشارح وغيره.

المبحث الثالث: مآخذه التعبيرية على الشارح.

المبحث الرابع: ضبطه للكلمات الغربية وشرحه للغريب والمصطلحات.

المبحث الخامس: منهجه في ذكر الأعلام والشخصيات والأماكن والمذاهب.

المبحث السادس: توضيحه للمسائل اللغوية.

المبحث السابع: ذكره الإيرادات والجواب عليها.

المبحث الثامن: تقريره القول المعتمد ومذهبه.

المبحث التاسع: تعليقاته على متن النسفية.

المبحث العاشر: اعتماده على النسخ المختلفة.

المبحث الحادي عشر: تبيينه ما أبهمه الشارح.

المبحث الثاني عشر: ذكره للمسائل الصوفية.

المبحث الأول: منهجه في الأحاديث الشريفة:

أورد الشارح الكثير من الأحاديث واستشهد بها في تقريره للمسائل العقدية، وهذا مما جعل الشيخ يهتم بالأحاديث فقد خرجها وأورد أحياناً روايات وألفاظاً أخرى لها ذاكراً حكمها، وموضحاً في بعضها ما أبهم أو استشكل من معنى. وقد تبين لي سعة اطلاع الشيخ زكريا من خلال إحالاته على المصادر المتنوعة لكتب الحديث والسنة المشرفة.

أولاً: تخريجه للأحاديث:

اهتم الشيخ زكريا بتخريج ما يورده من الأحاديث فضلاً عن تخريجه للكثير من الأحاديث التي أوردها الشارح، وكان أيضاً يدقق ويحتاط في تخريجه حتى أنه إذا لم يقف على مورد للحديث لم يتسرع بالحكم على بطلانه أو وضعه وإنما ذكر عدم وقوفه عليه، ومن أمثلة ذلك:

١- عند قول الشارح في مبحث النبوات: ((**قال: " مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً "، وفي رواية: " مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً "**))، قال الشيخ زكريا: ((الرواية الأولى رواها ابن حبان في صحيحه بلفظ: " **مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً الرُّسُلُ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ جَمّاً غَفِيراً** "[1]،

(١) وهو جزء من حديث طويل، ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، رقم ٣٦١، ج٢، ص٧٦-٨١.

لكن رواها الإمام أحمد بسند ضعيف بلفظ: " **مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً، الرُّسُلُ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَخَمْسَةَ عَشَرَ جَمّاً غَفِيراً**"(١)،

وأما الرواية الثانية فلم أرها(٢) »(٣) وهي كما قال الشيخ زكريا فلم أقف عليها فيما بين يدي من كتب الحديث.

٢- عند قول الشارح في مبحث الدعاء: « **أن العالم والمتعلم** »، قال الشيخ زكريا : « لم أره »(٤). ومما يؤيد هذا ما نقله المحدث العجلوني عن السيوطي من أنه لا أصل له(٥).

---

(١) هو آخر حديث طويل رواه أحمد عن أبي ذر الغفاري وأبي أمامة رضي الله عنهما وأوله: " **أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهُو فِي الْمَسْجِدِ فَجَلَسْتُ** ... " إلخ، ومدار هذه الروايات على علي بن يزيد وهو ضعيف كما أفاده الهيثمي، لكن روى الحاكم قطعة من حديث أبي أمامة فيه: " **قَالُوا : يَا رَسُولَ اللهِ كَمْ كَانَتْ الرُّسُلُ ؟ قَالَ : ثَلَاثُ مِائَةٍ وَخَمْسَ عَشَرَةَ جَمّاً غَفِيراً** " بسند صححه ووافقه الذهبي على شرط مسلم، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل،** مصدر سابق، مسند الأنصار، حديث المشايخ عن أبي بن كعب، رقم ٢١٥٤٦، ٢١٥٥٢، ج ٣٥، ص٤٣١، ٤٣٧، باقي مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي، رقم ٢٢٢٨٨، ج ٣٦، ص ٦١٨-٦١٩؛ الحاكم، **المستدرك،** مصدر سابق، كتاب التفسير، من سورة البقرة، ج ٢، ص ٢٦٢؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد،** مصدر سابق، كتاب العلم، باب السؤال للانتفاع وإن كثر، رقم ٧٢٥، ج ١، ص ٣٩٣.

(٢) وهي كما قال الشيخ زكريا فلم أقف عليها فيما بين يدي من كتب الحديث.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد،** مصدر سابق، ق٦٣ ب.

(٤) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد،** مصدر سابق، ق٧٢ أ.

(٥) العجلوني، **كشف الخفاء،** مصدر سابق، رقم ٦٧٢، ج١، ص٢٢١.

٣- عند قول الشارح في مبحث الصراط: ((**والصراط حق**))، قال الشيخ زكريا: ((المشهور الموافق للأحاديث الصحيحة أن الميزان قبل الصراط وأن الحوض قبل الميزان، وما قيل من أن الحوض بعد الصراط غلط، ولا ينافي ذلك ما رواه الترمذي والبيهقي[١] عن أنس:

" سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة فقال: " **أنا فاعل إن شاء الله** "، قلت: " فأين أطلبك "، قال: " **اطلبني على الصراط** "، قلت: " فإن لم ألقك "، قال: " **فاطلبني عند الميزان** "، قلت: " فإن لم ألقك عند الميزان "، قال: " **فاطلبني عند الحوض فإني لا أخطئ هذه الثلاثة مواطن** "؛ لأن التقديم فيه بحسب الأهمية لا بحسب الوجود))[٢].

(١) رواه أيضا الإمام أحمد، وقال الترمذي: " حديث حسن غريب "، وأما البيهقي فلم أقف على روايته لهذا الحديث في كتبه المطبوعة، ولكن نسبه المنذري له، ولعل الشيخ زكريا اعتمد ذلك، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في شأن الصراط، رقم ٢٤٣٣، ج٤، ص٢٢٨؛ أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، مسند أنس بن مالك، رقم ١٢٨٢٥، ج١٩، ص٢١٠؛ المنذري، **الترغيب والترهيب**، مصدر سابق، كتاب البعث وأهوال يوم القيامة، فصل في الحوض والميزان والصراط، رقم ٥٤٣٣، ج٤، ص٧٥٣.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٥٥ أ- ٥٥ ب.

ثانياً: إيراده للروايات والألفاظ المختلفة:

إضافة إلى تخريجه الأحاديث فإن صاحب الحاشية عني بذكر الروايات المختلفة للحديث وإيراد الألفاظ بعد سياق نصه، ومن أمثلة ذلك:

١- كقوله في حديث البسملة في مقدمة الكتاب: ((... وفي رواية: " **بِالْحَمْدِ لِلَّهِ، فَهُوَ أَقْطَعُ** "(١)))(٢).

٢- عند قول الشارح: ((" **صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ** "))، قال الشيخ زكريا: ((رواه أبو داود بلفظ: " **الصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْكُمْ خَلْفَ كُلِّ مُسْلِمٍ بَرّاً كَانَ أَوْ فَاجِراً وَإِنْ عَمِلَ الْكَبَائِرَ** "(٣)،

(١) روى أبو داود وابن ماجه بنحوه، وللتوسع في تخريجه ينظر: زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد،** مصدر سابق، ق ١ ب.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد،** مصدر سابق، ق ١ ب.

(٣) لفظ الشارح عند البيهقي، كلاهما عن أبي هريرة ﷺ، أبو داود، **سنن أبي داود،** مصدر سابق، كتاب الجهاد، باب فى الغزو مع أئمة الجور، رقم ٢٥٣٣، ج٣، ص٣٠؛ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى،** نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م، تحقيق محمد عبد القادر عطا، كتاب الجنائز، باب الصلاة على من قتل نفسه غير مستحل لقتلها، رقم ٦٨٣٢،ج٤، ص٢٩.

ورواه الدَارَقُطْنِي[1] بمعناه، وقال: مَكْحُول[2] لم يلق أبا هريرة[3]))[4].

٣- عند قول الشارح في مبحث التكفير: ((" **لا تدعوا الصلاة على من مات من أهل القبلة** "))، قال الشيخ زكريا:

---

(١) أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد الشافعي الدَارَقُطْنِي (ت ٣٨٥هـ) (نسبة إلى دَارَ القُطْن وهي من أحياء بغداد) إمام عصره في الحديث، مرضي لدى جميع العلماء، أخذ عن جمع من علماء بغداد، والبصرة، والكوفة، وواسط، ورحل في كهولته إلى مصر والشام، وألف التصانيف الفائقة، له: كتاب السنن، الخليلي، **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، ج٢، ص٦١٥؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٣، ص٩٩١.

(٢) أبو عبد الله، مكحول الدمشقي الشامي (ت نحو ١١٥هـ)، تابعي، مشهور، ثقة، فقيه عالم، من أهل الشام، كثير الإرسال، من الطبقة الخامسة، روى له البخاري في جزء القراءة خلف الإمام، وبقية أصحاب السنن الستة، ابن سعد، **الطبقات الكبير**، مصدر سابق، ج٩، ص٤٥٦؛ العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، مصدر سابق، ج٣، ص١٤٨.

(٣) وبينهما رجل واحد، ذكر الحافظُ المزي هذا الإرسال عنه ﷺ وعن النبي ﷺ وغيره من الصحابة كعائشة، وأم الدرداء ﵄، وأبي بن كعب ﷺ وغيرهم ، ووافقهما الحافظ ابن حجر العسقلاني، الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، نشر دار طيبة، الرياض، ط١، ١٩٩١م، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ط١، ١٩٩١، ج٨، ص ٢٨٩؛ المزي، **تهذيب الكمال**، مصدر سابق، ج٢٨، ص٤٦٥؛ العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، مصدر سابق، ج٣، ص١٤٨.

وأبو هُريرة هو: عبد الرحمن بن صخر الدَّوْسِي (ت ٥٩ هـ)، صحابي، نشأ يتيماً ضعيفاً في الجاهلية، وسبب كنيته حمله ولعبه بهرة صغيرة، أسلم عام خيبر وشهدها مع الرسول ﷺ، ولزم صحبته وواظب عليه رغبة في العلم، وكان من أحفظ الصحابة، وولي إمرة المدينة، ولما تولى عمر الخلافة استعمله على البحرين، ثم رآه لين الخُلُق ومتساهلاً مع الناس ومشغولا بالعبادة، فعزله، وأراده بعد زمن على العمل فأبى. وكان أكثر مقامه في المدينة وتوفي فيها، ابن عبد البر، **الاستيعاب**، مصدر سابق، ص٨٦٢؛ العسقلاني، **الإصابة**، مصدر سابق، ج١٣، ص٢٩.

(٤) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٩ أ.

((رواه الطبراني[1] وغيره[2] بلفظ: **" صلوا على من قال لا إله إلا الله "**))[3].

ثالثاً: ذكر الحكم على الأحاديث:

عني أيضاً الشيخ بذكر أحكام الأحاديث التي يخرجها أو يسوقها ودقق فيها مبيّناً وصلها من قطعها وصحتها من ضعفها، من أمثلة هذا:

١- عند قول الشارح في مبحث النبوات: ((**قال: " مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً "، وفي رواية: " مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً "**))، قال الشيخ زكريا: ((الرواية الأولى رواها ابن حبان في صحيحه بلفظ: **" مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً ... الرُّسُلُ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ جَمّاً غَفِيراً "**[4]، لكن رواها الإمام أحمد بسند ضعيف بلفظ: **"مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً، الرُّسُلُ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَخَمْسَةَ عَشَرَ جَمّاً غَفِيراً"**[5]))[6].

---

(١) في ب: الدارقطني.

(٢) وهو جزء من حديث تمامه: **" صلوا على من قال لا إله إلا الله وصلوا وراء من قال لا إله إلا الله "**، ممن رواه الدارقطني، كلاهما عن ابن عمر ﷺ، الطبراني، **المعجم الكبير**، مصدر سابق، باب العين، رقم ١٣٦٢٢، ج١٢، ص٤٤٧؛ الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، **سنن الدارقطني**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، تحقيق شعيب أرنؤوط، كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، رقم ١٧٦١، ج٢، ٤٠٠-٤٠١؛ تلخيص الحبير ضعيف

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٩ أ.

(٤) وهو جزء من حديث طويل، ابن حِبَّان، أحمد بن حِبَّان بن معاذ، **صحيح ابن حِبَّان بترتيب ابن بلبَان**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م، تحقيق شعيب الأرنؤوط، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، رقم ٣٦١، ج٢، ص٧٦-٨١.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ص ٦٣ ب.

٢- عند قول الشارح في مبحث الإيمان والإسلام: ((" **السعيد من سعد في بطن أمه** "))، قال الشيخ زكريا: ((إلى آخره، رواه البزار(١) مرفوعاً ومسلم موقوفاً(٢)(٣)))(٤).

٣- عند قول الشارح في مبحث عذاب القبر ونعيمه: ((" **القَبْرُ**(٥) **رَوْضَةٌ** "))، قال الشيخ زكريا: ((إلى آخره، حديث " **اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ** " رواه الدارقطني(٦)، وحديث نزول﴿ = < ? @ ﴾[إبراهيم: ٢٧]، رواه الشيخان بلفظ: " ﴿ =

---

(١)أبو بكر، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العَتَكيُّ البَزَّار (ت ٢٩٢هـ)توفي ومات في الرّملة، حافظ من العلماء بالحديث من أهل البصرة، حدَّث بأصبهان، وبغداد، والشام، والرملة، وحدَّث عنه أبن قانع والطبراني وأبو الشيخ وغيرهم، له مسندان أحدهما كبير سماه : البحر الزاخر، والثاني صغير، الخطيب، **تاريخ بغداد**، مصدر سابق، ج٥، ص٥٤٨-٥٥١؛ السيوطي، **طبقات الحفاظ**، مصدر سابق، ص٢٨٩-٢٩٠؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، مصدر سابق، ج٧، ص١٧٥-١٧٦ .

(٢) رواه البزار عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا، ومسلم موقوفا عليه، وعبارة " **السعيد من سعد في بطن أمه** " لم أقف عليها عند البزار، وجدتها عند الطبراني، وهي عند مسلم بلفظ " **والسعيد من وعظ بغيره** "، مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمى فى بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم ٢٦٤٥/٣، ج٤، ص٢٠٣٧؛ البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، **البحر الزخار (مسند البزار)**، نشر مؤسسة علوم القرآن، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٣م، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، رقم ١٤٤٧، ج٤، ص٢٨٠؛ الطبراني، **المعجم الكبير**، مصدر سابق، باب الحاء، رقم ٣٠٤٠، ج٣، ص١٩٦.

(٣) سقط في ب و ج عبارة " رواه البزار مرفوعاً ومسلم موقوفاً ".

(٤) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦١ ب-٦٢ أ.

(٥) في ب: القبور.

(٦) رواه عن أبي هريرة، وأخرجه الحاكم وقال: صحيح على شرط البخاري ومسلم، ووافقه الذهبي، الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، **سنن الدارقطني**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، تحقيق شعيب أرنؤوط ، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، رقم ٤٦٤، ج١، ص ٢٣٢-٢٣٣؛ الحاكم، **المستدرك**، مصدر سابق، كتاب الطهارة، ج١، ص١٨٣.

> ? @ A B ﴾ [إبراهيم: ٢٧] **نَزَلَتْ فِى عَذَابِ الْقَبْرِ، يُقَالُ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللهُ وَنَبِيِّي مُحَمَّدٌ ﷺ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ:** ﴿ = > ? @ A B C D E F G ﴾ [إبراهيم: ٢٧] "[١]، وحديث " **إِذَا أُقْبِرَ الْمَيِّتُ** " رواه ابن حبان في صحيحه، والترمذي وقال: حسن غريب[٢]، وحديث " **الْقَبْرُ رَوْضَةٌ** " رواه الترمذي بسند ضعيف[٣]))[٤].

٤- عند قول الشارح في مبحث الصحابة: ((" **أكرموا أصحابي، فإنهم خياركم** "))، قال الشيخ زكريا: ((هو طرف من حديث رواه النسائي[٥] بسند صحيح، ولفظه: "

---

(١) رواه الشيخان، واللفظ لمسلم (تعالى بدل عز، ولفظ " له " ساقط من عبارة الشيخ)، بخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم ١٣٩٦، ج٢، ص٩٨؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، رقم ٢٨٧١\٧٣، ج٤، ص٢٢٠١.

(٢) رواه الترمذي وابن حبان عن أبي هريرة ﷺ، وهو حديث طويل، وأولُه عند الترمذي: " **إِذَا قُبِرَ الْمَيِّتُ - أَوْ قَالَ: أَحَدُكُمْ - أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ، يقَالُ لِأَحَدِهِمَا: الْمُنْكَرُ وَالْآخَرُ النَّكِيرُ، فَيَقُولَانِ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ ؟** ... " الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم ١٠٧١، ج٢، ص ٣٧٠؛ ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب الجنائز، فصل في أحوال الميت في قبره، باب ذكر الإخبار عن اسم الملكين اللذين يسألان الناس في قبورهم ثبتنا الله بتفضله لسؤالهما في ذلك الوقت، رقم ٣١١٧، ج٧، ص ٣٨٦.

(٣) رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري ﷺ وهو حديث طويل آخره: " **إِنَّمَا الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ** "، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب رقم ٩١ ، رقم ٢٤٦٠، ج٤، ص ٢٤٧-٢٤٨.

(٤) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٥٢ ب-٥٣ أ.

(٥) أبو عبد الرحمن، أحمد بن شُعَيب بن علي الخراساني، النسائي (٣٠٣هـ)(نسبة إلى نَسَا في تركمانستان حالياً)، القاضي، صاحب السنن، أحد الأئمة المبرزين، طاف البلاد وسمع من =

أَكْرِمُوا أَصْحَابِي فَإِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَظْهَرُ الْكَذِبُ، حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيَحْلِفُ وَلَا يُسْتَحْلَفُ وَيَشْهَدُ وَلَا يُسْتَشْهَدُ إِلَّا مَنْ سَرَّهُ بُحْبُحَةَ الْجَنَّةِ فَيَلْزَمِ الْجَمَاعَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْفَذِّ، وَهُوَ مَعَ الاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، وَلا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ ثَالِثُهُمَا ، وَمَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ ، وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ ، فَهُوَ مُؤْمِنٌ "(١)))(٢).

شيوخ خراسان والعراق والحجاز ومصر والشام والجزيرة وغيرها، حتى أصبح من الحفاظ المتقنين والعارفين بفن الحديث صحيحه وسقيمه ومن أعرفهم الناس بالرجال، وأصحاب الإسناد العالي، من مصنفاته: خصائص عليّ، ابن عبد الهادي، **طبقات علماء الحديث**، مصدر سابق، ج٢، ص٤١٨؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٣، ص٦٩٨؛ أبو خليل، **أطلس الحديث النبوي**، مصدر سابق، ص١٥.

(١) روى النسائي الحديث بألفاظ مختلفة كلها عن عمر ﷺ من عدة وجوه أقربها من لفظ الشيخ زكريا

هو: " أَكْرِمُوا أَصْحَابِي ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثم الَّذينَ يلونَهُمْ ، ثم يَظْهَرُ الكَذِبُ ، حتَّى يشهَدَ الرَّجُلُ وَلا يُستشْهَدُ ، ويحلفِ الرَّجُلُ ، ولا يُستحلَفُ ، فمَنْ أحَبَّ منكُمْ بُحبُحَةَ الْجَنَّةِ ، فلْيَلْزَمِ الْجَمَاعَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وهُوَ مِنَ الاثنينِ أبعدُ ، ولا يخلوَنَّ رجُل بامرأةٍ ، فإنَّ ثالثَهُما الشيطَانُ ، وَمَنْ سرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ "، ورواه أيضا الترمذي، و قال عنه: " هذا حديث حسن صحيح، ...

وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن عمر ﷺ عن النبي صلى الله عليه و سلم "، النسائي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب عشرة النساء، باب خلوة الرجل بالمرأة، رقم ٩١٧٨، ج٨ ص٢٨٥؛ الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم ٢١٦٥، ج٤، ص٣٨-٣٩.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٩ ب.

٥- عند قول الشارح في مبحث الصحابة: ((" **الله الله في أصحابي** "))، قال الشيخ زكريا: ((رواه الإمام أحمد، بسند حسن أو صحيح والترمذي، وقال: غريب[(١)]))[(٢)].

رابعاً إيراده الأحاديث بالمعنى:

أورد الشيخ في أكثر من موضع الأحاديث بمعانيها دون أن يخل بالمعنى الأصلي وهذا مما يدل على عمق فهم الشيخ ورسوخ قدمه في الحديث وفقهه وفي اللغة فهو - كما مر معنا في ترجمته - عالم باللغة معتنٍ بالأحاديث وشارح لها[(٣)].

ومن أمثلة هذا:

١- روايته لحديث البخاري في مبحث العقل: " النساء ناقصات عقل ودين "[(٤)]، ولفظه في البخاري: " **...ما رأيَتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ ...**"[(٥)].

---

(١) روياه عن عبد الله بن مغفل المزني رضي الله عنه، وقد حسنه السيوطي، وصححه ابن حبان، وأفاد المناوي بضعفه، أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مصدر سابق، حديث عبد الله بن مغفل المزني رضي الله عنه، رقم ٢٠٥٤٩، ج ٣٤، ص١٦٩-١٧٠؛ الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب في من سب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم ٣٨٦٢، ج٦، ص١٦٩-١٧٠، المناوي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، نشر دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٧٢م، باب الألف، برقم ١٤٤٢، ج٢، ص٩٨؛ ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة، باب فضل الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم، رقم٧٢٥٩، ج١٦، ص٢٤٤.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٩ ب.

(٣) ينظر على سبيل المثال شرحه لصحيح البخاري المسمى: (منحة الباري) الواقع في عشر مجلدات طبعته مكتبة الرشد، الرياض، سنة ٢٠٠٥م.

(٤) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٢١ ب.

(٥) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ، **الجامع الصحيح**، نشر دار طوق النجاة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، عناية محمد زهير الناصر، كتاب الزكاة ، باب الزكاة على الأقارب ، رقم١٤٦٢، ج٢، ص١٢٠.

٢- عند قول الشارح في مبحث البعث: ((**لأن مرادنا**))، قال الشيخ زكريا: ((هو قول من يقول: " إن فناء الأجسام تَفَرُّقُ أجزائها واختلاط بعضها ببعض "، والحق أن الأجسام تعدم إلا عجب الذنب كما صرح به في خبر الصحيحين: " كل ابن آدم يفنى إلا عجب الذنب "))(١)، هو عند مسلم بلفظ: " **كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَأْكُلُهُ التُّرَابُ إِلاَّ عَجْبَ الذَّنَبِ مِنْهُ خُلِقَ وَفِيهِ يُرَكَّبُ** "(٢).

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٥٣ ب.

(٢) رواه البخاري بنحوه، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب التفسير، باب تفسير سورة { عم يتساءلون }، رقم ٤٩٣٥، ج٦، ص ١٦٥؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، رقم ٢٩٥٥/١٤٢، ج٤، ص٢٢٧١.

المبحث الثاني: تعقيباته على الشارح وغيره:

سعى الشيخ في حاشيته إلى منزع تحقيقي حيث تعقب كلام الشارح وغيره من أصحاب الأقوال وردّ عليهم بما يراه صواباً، وفي هذا دلالة واضحة على قوة شخصية الشيخ زكريا العلمية التي تثبت بما لا يقبل الشك أنه ليس بمقلد في هذا العلم، وأن له نظراً في علم الكلام رغم كونه من مدرسة الشيخ التفتازاني فالشيخ زكريا اذاً لم يقلد شيخه التفتازاني بلا نظر، وقد بلغ مجموع تعقيباته هذه ثلاثاً وثلاثين موضعاً، وأمثلة ذلك:

- قسم المقدمات:

١- عند قول الشارح في مبحث الدليل: ((**علم بالتواتر أنه خبر الرسول**))، قال الشيخ زكريا: ((هذا مجرد فرض للتمثيل بأنه متواتر، وإلا فليس هو بهذا اللفظ متواتراً بل ولا مشهوراً؛ لأن راويه من الثقات البيهقي(١) فقط))(٢).

٢- عند قول الشارح في مبحث الأعراض: ((**بالمشاهدة**))، قال الشيخ زكريا: ((الأولى بالإحساس ليشمل ما أُدرِك من الأعراض ببقية الحواس))(٣).

---

(١) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨ هـ)، الإمام الحافظ شيخ خراسان، ولد في خسروجرد (من قرى بيهق، بنيسابور) ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، مات في نيسابور، له مصنفات كثيرة منها: السنن الكبرى، والسنن الصغرى، والاسماء والصفات، ودلائل النبوة، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **تذكرة الحفاظ**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت،د.ط، د.ت، ج٣، ص١١٣٢.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٢١ أ.

(٣) المصدر نفسه، ق ٢٥ ب.

٣- عند قول الشارح في مبحث الحركة: « **الحركة كونان** »، قال الشيخ زكريا: « يرد عليه أن ما حدث في مكان وانتقل إلى آخر في الآن الثالث يلزم أن يكون كونه في الآن الثاني جزء من الحركة والسكون معاً وهو باطل، فالوجه ما في المواقف والمقاصد وغيرهما من أن الحركة كون أول في حيز ثان والسكون كون ثان في حيز أول بناء على ما ذهب إليه المتكلمون من تجدد الأكوان وتشخصها بحسب الآنات ولو عبر بالحيز بدل المكان لكان أحسن ليشمل الجوهر الفرد؛ إذ المكان أخص من الحيز »[١].

- قسم الإلهيات:

١- عند قول الشارح في مسألة الرزق: « **أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقاً** » قال الشيخ زكريا: « وهو خلاف قوله تعالى: ﴿ " # $ % & ' ( ) (* ﴾ [هود: ٦]، وعند قوله: « **وعلى الوجهين أن من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلاً** » قال الشيخ زكريا: « أي وهو خلاف الإجماع مع أنه أجيب عنه بأنه تعالى قد ساق إليه كثيراً من المباحات إلا أنه أعرض عنه بسوء اختياره وبأنه منقوض بمن مات ولم يأكل حراماً ولا حلالاً »[٢]

٢- عند قول الشارح في مبحث صفات الله تعالى وتنزيه: « **وأن انتفاء الأجسام** »، قال الشيخ زكريا: « محاولة منه للقول بأن العرض يبقى زمانين، والحق خلافه فإن العرض أضعف من الجسم؛ لأنه تابع والجسم متبوع ووصف الضعيف بشيء لا يوجب وصف القوي به »[٣].

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٢٥ ب.

(٢) المصدر نفسه، ق ٥١ أ – ٥٢ ب.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٢٩ ب.

٣- عند قول الشارح في مبحث التكليف بما لا يطاق: ((**ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه**))، قال الشيخ زكريا: ((ما ذكره من الاتفاق على عدم التكليف بما ليس في الوسع منتقد فقد حكى الإمام الرازي فيه خلافاً[١]))[٢].

٤- عند قول الشارح في مبحث أفعال العباد: ((**لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية**))، قال الشيخ زكريا: ((أي بل يقولون: إن الاستطاعة تجوز أن تقارن الفعل وأن تسبقه، وهذا خلاف ما في شرح المواقف عن أكثر المعتزلة من أنهم قائلون بأنه يستحيل تعلق القدرة بالفعل حال حدوثه)) [٣].

- **قسم السمعيات:**

١- عند قول الشارح في مبحث الحوض: ((**لقوله تعالى:** ﴿ V W X ﴾ [الكوثر: ١]))، قال الشيخ زكريا: ((بناء على أن الكوثر هو الحوض وهو قول خطأ، والأصح أنه نهر في الجنة، والمراد به في الآية الخير الكثير من العلم والعمل وسائر ما أنعم به عليه في الدارين))[٤].

٢- عند قول الشارح في مبحث إمكان الصفات: ((**وأما في نفسها فهي ممكنة**))، قال الشيخ زكريا: ((ليس المراد بإمكانها احتياجها إلى الغير ليلزم حدوثها بل استنادها إلى الواجب بالذات بطريق الإيجاب لا بطريق الخلق والاختيار كما مر، هذا، مع أن الأدب أن لا توصف صفاته تعالى بالإمكان لإيهام ذلك حدوثها))[٥].

٣- عند قول الشارح في مبحث البعث: ((**لأن مرادنا**))، وهو ورد في السياق التالي " وأنكر الفلاسفة (أي البعث) بناء على امتناع إعادة المعدوم بعينه، وهو - مع أنه لا

---

(١) الرازي، **تفسير الفخر الرازي**، مصدر سابق، ج٧، ص١٥٠-١٥٣.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٥٠ أ.

(٣) المصدر نفسه، ق ٤٨ ب.

(٤) المصدر نفسه، ق ٥٤ ب.

(٥) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٣٤ ب-٣٥ أ.

دليل لهم عليه يعتد به -، غير مضر بالمقصود؛ لأن مرادنا أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان، ويعيد روحه إليه، سواء سمي ذلك إعادة المعدوم بعينه، أو لم يسم "[١]، قال فيه الشيخ زكريا: ((هو قول من يقول: إن فناء الأجسام تَفَرُّقُ أجزائها واختلاط بعضها ببعض "، والحق أن الأجسام تعدم إلا عجب الذنب كما صرح به في خبر الصحيحين: " **كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَفْنَى إِلاَّ عَجْبَ الذَّنَبِ** "[٢] وأن الأعضاء الأصلية تعاد بعد إعدامها قال تعالى: ﴿ f g h i j ﴾ [القصص: ٨٨]، وما أجيب به من أن التفرق هلاك؛ كالإعدام ممنوع، وما في المواقف من أن الحق أنه لا يجزم بشيء من المذهبين نفياً ولا إثباتاً لعدم الدليل على شيء من الطرفين فيه نظر))[٣].

٤- عند قول الشارح في مبحث الصراط: ((**والصراط حق**))، قال الشيخ زكريا:

((المشهور الموافق للأحاديث الصحيحة أن الميزان قبل الصراط وأن الحوض قبل الميزان[٤]، وما قيل من أن الحوض بعد الصراط غلط، ولا ينافي ذلك ما رواه

---

(١) التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص ٩٨.

(٢) الحديث عند البخاري ومسلم بألفاظ مختلفة أقربها للفظ الشيخ زكريا ما رواه مسلم عن أبي هريرة بلفظ: "**كلُّ ابْنِ آدمَ يأكُلُهُ التُّرابُ إلاَّ عجَبَ الذَّنَبِ مِنْهُ خُلِقَ وَفِيهِ يُرَكَّبُ** "، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب التفسير، باب تفسير سورة { عم يتساءلون }، رقم ٤٩٣٥، ج٦، ص ١٦٥؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، رقم ٢٩٥٥/١٤٢، ج٤، ص٢٢٧١.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٥٣ ب.

(٤) استدل أصحاب هذا القول بالأحاديث الواردة في الحوض والتي فيها ذود أناس ممن يستحق النار عن الحوض فلو كان الحوض بعد الصراط لما وردوه لأن أهل النار لا يجاوزون الصراط. فمن هذه الأحاديث مثل رواية البخاري عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: " بينا أنا نائم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلت أين؟ قال إلى النار والله قلت وما شأنهم ؟ قال إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى "، ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، مصدر سابق، ج١١، ص٤٦٥.

زكريا الأنصاري، فتح الإله الماجد، مصدر سابق، ق ٥٤ ب- ٥٥ أ.

الترمذي والبيهقي[١] عن أنس: " سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة فقال: " **أنا فاعل إن شاء الله** "، قلت: " فأين أطلبك "، قال: " **اطلبني على الصراط** "، قلت: " فإن لم ألقك "، قال: " **فاطلبني عند الميزان** "، قلت: " فإن لم ألقك عند الميزان "، قال: " **فاطلبني عند الحوض فإني لا أخطئ هذه الثلاثة مواطن** "؛ لأن التقديم فيه بحسب الأهمية لا بحسب الوجود))[٢].

٥- عند قول الشارح في مبحث الإيمان والإسلام: ((**وما أنت بمؤمن لنا**))، قال الشيخ زكريا: ((مثّل به نظراً للأصل في تعدية الفعل باللام، وإن احتمل كونها لتقوية العامل لضعفه بفرعيته، ومع ذلك فالأولى التمثيل بقوله: ﴿ U V W ﴾ [العنكبوت: ٢٦]))[٣].

٦- عند قول الشارح في مبحث الإيمان والإسلام: ((**وهو معنى التصديق المقابل للتصور**))، قال الشيخ زكريا: ((أطلقه مع أن الإيمان أخص من المقابل للتصور؛ لأن المراد بالإيمان التصديق البالغ حد الجزم وبمقابل التصور ما يشمل الظن))[٤].

٧- عند استشهاد الشارح في مبحث الإيمان والإسلام بقوله تعالى: ((﴿ **لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ** ﴾))، قال الشيخ زكريا: ((فيه تلفيق؛ لأن الآية ليست كذلك، وإنما هي:

(١) سبق تخريجه في مبحث تخريج الشيخ زكريا للأحاديث.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٥٤ ب- ٥٥ أ.

وللحديث توجيه آخر لطيف لأصحاب القول الثاني أفاده الشيخ الفرهاري وهو: " أن الطلب في الأمكنة المترتبة يجوز أن يبتدأ من أول الأمكنة أو آخرها، بل الأفضل في الطلب هو البدء من الآخر؛ لأنه لا يكون فيه احتمال عدم الادراك بخلاف البدء من أول الأمكنة فإنه يسبق المطلوب فلا يدرك في مكان قط "، الفرهاري، **النبراس**، مصدر سابق، ص٤٦٧.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٥٩ أ.

(٤) المصدر نفسه، ق ٥٩ أ.

﴿لَهُم V W X Y Z [﴾ [الأنفال: ٤]، وفي آية أخرى:

﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٧٤]))(١).

٨- عند قول الشارح في مبحث المعراج: ((**رأى ربه بفؤاده لا بعينه**))، قال الشيخ زكريا: ((تبع فيه جماعة، والصحيح أنه رآه بعينه؛ كما جزم به ابن عباس وغيره(٢)، ومثله لا يقال من قبل الرأي))(٣)

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦١ ب، وردت هذه الآية في كثير من النسخ المخطوطة القديمة لشرح العقئد بعد قوله تعال: ﴿ P Q R S ﴾ [الأنفال: ٤]، وكأنها عجزها، وهذا هو التلفيق الذي قصده الشيخ زكريا، والجزء المُلَفَّق وارد في سورة المائدة، آية رقم ٩، وسورة الحجرات، آية رقم ٣، وهذا الخطأ غير موجود في طبعات شرح التفتازاني وبعض النسخ المخطوطة، والظاهر أن نسخة الشيخ زكريا ليست منها، ولمثلها يراجع مثلاً: التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، **مخطوط شرح العقائد النسفية** (جامعة الملك سعود: ٧٥٣٣)، ص ٥٨ أ.

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما: في قوله تعالى { وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس } قال هي رؤيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه و سلم ليلة أسري به إلى بيت المقدس، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب المعراج، رقم ٣٨٨٨، ج٥، ص٥٤.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٥ ب.

وعلى هذا الرأي أكثر السلف والعلماء يتقدمهم سيدنا ابن عباس، وأبو ذر وكعب وأنس رضي الله عنهم، ومن التابعين الحسن البصري والربيع رحمهم الله، وقول الصحابة في هذه المسألة ليس من قبل الرأي ولا يؤخذ إلا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أصله الأئمة وقرره الشيخ زكريا، والرؤية عند هذا الفريق لا يلزم منها المقابلة ولا الجهة أو المكان؛ لأنها تحصل بخلق الله تعالى ولا يشترط فيها مقابلة المرئي ولا اتصال الأشعة ولا غير ذلك من الشروط، لكن عادة الله تعالى جرت في رؤية الأشياء بوجودها على جهة الاتفاق لا على جهة الاشتراط، وقد أفاد الشيخ زكريا في حصول رؤيته تعالى في غاية الوصول: " بأن ينكشف لنا انكشافاً تاماً بأن يُرى بنور الأعين زائداً على نور العلم، أو بأن يخلق لنا علماً به عند توجه الحاسة له عادة، منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان "، ينظر للتفصيل في فصل آراء الشيخ العقدية، زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٦٤-٤٦٥؛ وأيضاً ينظر: عِيَاض، **الشفا**، مصدر سابق، ج١، ص٢٥٨؛ النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج٣، ص٥، ٦، ٩، ٢٠؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**،=

- **قسم النبوات:**

١- عند قول الشارح في مبحث النبوات: « **هذا معنى النبوة والرسالة** »، قال الشيخ زكريا: «اختار هنا وفي أول الكتاب اتحاد النبي والرسول، والمشهور أن النبي أعم كما مر ذلك ثَمَّ »(١).

٢- عند قول الشارح في مبحث أفضلية النبي صلى الله عليه وسلم: « **لأنه لا يدل على كونه أفضل من آدم** »، قال الشيخ زكريا: «مردود بأن المراد بولد آدم نوع الإنسان بقرينة آخر الحديث وخبر الصحيحين: " **أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** "(٢) »(٣).

- **الأقسام الأخرى:**

١- عند قول الشارح في مبحث الإمامة: « **عَمْرو بن كَعْب بن لؤي** »، قال الشيخ زكريا: «فيه سقطٌ فإن كعبا فِيه إنما هو ابن سعْد بن تيْم بن مُرَّة بن كَعْب بن لُؤَي(٤) »(٥).

٢- عند قول الشارح في مبحث الإمامة: « **والإمامة** »، قال الشيخ زكريا: « عدّها من مقاصد علم الكلام، والتحقيق أنها من مباحث الفقهيات، ولكن لما شاع بين الناس

مصدر سابق، ج٤، ص١٨١؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام**، مصدر سابق، ص٤٥٦.

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٣ ب.

(٢) عن أبي هريرة ﷺ، البخاري **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب التفسير، باب (ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبداً شكوراً)، رقم ٤٧١٢، ج٦، ص٨٤؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم ١٤٠\٣٢٧، ج١، ص١٨٤ .

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٤ أ.

(٤) أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٢؛ ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، مصدر سابق، ج١، ص١٣٦.

(٥) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٨ أ.

اعتقادات فاسدة يفضي إلى رفض كثير من القواعد الإسلامية ونقض بعض العقائد الدينية ألحقت تلك المباحث بالكلام وجعلت من مقاصده صوناً للأئمة عن طعن المبتدعة))[١].

٣- عند قول الشارح في مبحث الصحابة: ((**لما أنه أمر بقتل الحسين**))،

قال الشيخ زكريا: ((قال الإمام الغزالي لم يثبت أن يزيد[٢] أمر بقتل الحسين[٣]))[٤].

٤- عند قول الشارح في مبحث الصحابة: ((**واتفقوا على جواز اللعن على من قتله**))، قال الشيخ زكريا: ((أي على جواز اللعن على وجه العموم دون تعيين لأحد، لكن خالف الشارح فجوزه على المُعَيَّن حيث جوزه على يزيد لما ثبت عنده بقوله: " والحق " إلى آخره، و(على) الثانية متعلقة باللعن لتضمنه معنى الإيقاع))[٥].

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٩ أ.

(٢) أبو خالد، يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي (ت ٦٤ هـ) بويع له بدمشق بعد وفاة أبيه فتحولت الخلافة به إلى ملك موروث، كانت دولته أقل من أربع سنين، كان قوياً شجاعاً، ذا رأي وحزم، وفطنة، وفصاحة، وله شعر جيد، وكان ناصبياً، فظاً، غليظاً، جلفاً، كان يتناول المُسْكِر، ويفعل المنكر، رفض كثير من الصحابة والتابعين مبايعته كسيدنا الحسين بن علي وعبد الله بان الزبير وكان ذلك سبباً في قتلهما رضي الله عنهما، لما رأوا من عدم أهليته، أرسل بجيش إلى مكة والمدينة لقتال ابن الزبير وأصحابه فأستبيحت المدينة المنورة وانتهبت في وقعة مستنكرة سيمت بالحرة قتل فيها من الصحابة كثير، واستبيحت فيها الحرمات والأعراض، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٥؛ السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، مصدر سابق، ص١٣٧.

(٣) ينظر: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مصدر سابق، ج٣، ص١٢١.

(٤) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٩ ب.

(٥) المصدر نفسه، مصدر سابق، ق ٦٩ ب.

٥- عند قول الشارح في مبحث المسح على الخفين: ((**وروى أبو بكر**))، قال الشيخ زكريا: ((كذا في النسخ وفي بعضها وصفه بالصديق؛ وهو سهو، وصوابه أبو بَكْرَة بزيادة هاء وهو نُفَيَع بن الحارث[(١)]، روى حديثه الترمذي وغيره، وصححه الخَطَّابِي[(٢)]))[(٣)].

٦- عند قول الشارح في مبحث التكفير: ((**وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا: " باسم الله "**))، قال الشيخ زكريا: ((أي فيكفر والصواب أنه لا يكفر))[(٤)].

٧- عند قول الشارح في مبحث التكفير: ((**واليأس من الله تعالى كفر؛ لأنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون والأمن من الله تعالى كفر**))، قال الشيخ زكريا: ((جرى الحنفية على ظاهر الآيتين وجرى الشافعية على أن ذلك من الكبائر دون التكفير بها، لكن محله فيمن استبعد العفو عن ذنوبه لعظمها استبعادا قارب به حد اليأس، وفيمن غلب عليه الرجاء غلبة قارب بها حد الأمن من المكر، أما من كان يأسه لإنكار سعة الرحمة ذنوبه وأمنه لاعتقاد أن لا مكر فظاهر أن كلاً منهما كافر، وعليه تحمل الآيتان))[(٥)].

---

(١) نُفَيع بن الحارث بن كَلَدَة الثقفي (ت ٥٢ هـ)، صحابي، من أهل الطائف، كان ورعاً صالحاً، سكن البصرة وتوفي بها، وسبب كنيته بكرة أنه تدلى إلى رسول الله من سور الطائف ببكرة فكناه بها، وكان ممن اعتزل الناس في حرب الجمل ولم يقاتل مع أي من الفريقين، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصر سابق، ج٥، ص٢٦٨٠؛ ابن عبد البر، **الاستيعاب**، مصدر سابق، ص٧٣٠.

(٢) أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخَطَّاب البُسْتِي، من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب) (ت ٣٨٨ هـ)، من أهل بُسْت (في أفغانستان حالياً) فقيه، محدث، وكان ثقة تثبتاً من أوعية العلم، وصاحب معان، وغريب، وشعر جيد، وكان كثير الرحلة في طلب العلم، وممن أخذ عنه الحاكم، له: شرح على سنن أبي داود سماه معالم السنن، ابن عبد الهادي، **طبقات علماء الحديث**، مصدر سابق، ج٣، ص٢١٤؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصر سابق، ج٣، ص ١٠١٨؛ أبو خليل، **أطلس التاريخ**، مصدر سابق، ص٦٢.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٧٠ أ.

(٤) المصدر نفسه، ق ٧١ أ.

(٥) المصدر نفسه، ق ٧١ أ.

المبحث الثالث: مآخذه التعبيرية على الشارح:

كان للشيخ زكريا وقفات ومآخذ على تعبيرات الشارح وهي في أربعة مواضع بحسب ما أحصيت، وكلها داخلة في المباحث الكلامية فقط. وهي إن دلت على شيء إنما تدل على دقته وحسن اختياره للتعبيرات الجامعة المانعة وللألفاظ المؤدية للمعاني الكلامية الدقيقة. ويظهر لنا هذا واضحاً في الأمثلة الآتية:

١- عند قول الشارح في مبحث صفة العلم: « **تنكشف المعلومات عند تعلقها بها** »، قال الشيخ زكريا: «أي بها تمتاز المدركات عند تعلق تلك الصفة بها امتيازاً قديماً إن كان ذلك التعلق قديماً؛ وهو التعلق بالنسبة إلى الأزليات والمتجددات باعتبار أنها ستحدث، وحادثاً إن كان حادثاً؛ وهو التعلق بالنسبة إلى المتجددات باعتبار وجودها الآن أو في الزمان الماضي، لكن في تعبيره بالانكشاف إيهام حدوث التجلي بعد الخفاء فلو عبر بدله بالامتياز ونحوه لسلم من ذلك »(١).

٢- عند قول الشارح في مبحث أفعال العباد في مسألة الجبر والاختيار: « **أو بعدمه فيمتنع** »، قال الشيخ زكريا: « فيه بحث؛ لأن الأعدام الأزلية ليست بالإرادة؛ لأن أثر الإرادة حادث، فالأولى أن يقال: وإلا فيمتنع »(٢).

٣- عند قول الشارح في مبحث الآجال: « **من أن الله تعالى قد قطع عليه الأجل** »، قال الشيخ زكريا: « صوابه الموافق للمنقول عنهم أن يقول: من أن القاتل قطع عليه الأجل؛ لأن مذهبهم أن المتولد من أفعالهم ليس مخلوقاً له تعالى » (٣).

٤- عند قول الشارح في مبحث الصلاح والأصلح: « **لكونها** »، قال الشيخ زكريا: « الأولى: لكونهما؛ أي الهداية وإفاضة أنواع الخيرات »(٤).

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٣٥ أ.

(٢) المصدر نفسه، ق ٤٧ أ.

(٣) المصدر نفسه، ق ٥٠ أ.

(٤) المصدر نفسه، ق ٥١ ب.

المبحث الرابع: ضبطه للكلمات الغريبة وشرحه للغريب والمصطلحات:

اعتنى الشيخ زكريا بضبط الكلمات الغريبة وشرح المصطلحات والغريب شرحا متوسطا بين الاختصار المخل والإطناب الممل، مميزا للكلمات الغريبة بذكر ما يعرفها وينفي الاشتراك والإبهام عنها.

١- عند قول الشارح: ((**والغِبُّ**))، قال الشيخ زكريا: " العاقبة، قال الجوهري: (وغِبُّ كل شيء عاقبته، وقد غَبَّتِ الأمور؛ أي صارت إلى أواخرها)[١] "[٢].

٢- عند قول الشارح: ((**والكشح**))، قال الشيخ زكريا: " ما بين الخاصرة إلى الضلع، يقال: طَوَى كَشْحَه عن كذا إذا أعرض عنه وجانبه، فطي الكشح عن الإطالة - وهي أن يكون اللفظ زائداً على ما يؤدى به أصل المراد لا لفائدة - كناية عن الاحتراز عنها "[٣].

٣- عند قول الشارح: ((**والإخلال**))، قال الشيخ زكريا: " إيجاد الخلل في دلالة اللفظ بسبب الإجحاف في الإيجاز. ومجموعهما بدل من الطرفين، أو بيان لهما فيكونان مجرورين ويجوز رفعهما خبر مبتدأ محذوف "[٤].

٤- عند قول الشارح في مبحث البعث: ((**قول بالتناسخ**))، قال الشيخ زكريا: ((وهو انتقال الروح من جسد إلى آخر))[٥].

---

(١) الجوهري، **الصحاح**، مادة (غ ب ب)، مصدر سابق، ج١، ص١٩٠ .

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٤ أ.

(٣) المصدر نفسه، ق ٤ أ.

(٤) المصدر نفسه، ق ٤ أ.

(٥) المصدر نفسه، ق ٥٤ أ.

المبحث الخامس: منهجه في ذكر الأعلام والشخصيات والأماكن والمذاهب:

وأما طريقته في ذكر الأعلام فلم يكن للشيخ منهج واحد فيها؛ فتارةً يكتفي بذكر النسب وتارةُ يعرف العلم ببيان نسبته أو ذكر مذهبه، وتارة يفصل في تعريف ما ذكر الشارح من النسبة بإعادتها إلى أصلها، ويعرف الأماكن بضبط ألفاظها وببيان مواضعها، والمذاهب يضبط ألفاظها ويبين نسبتها ويذكر بعض أقوالها، ومن أمثلة هذا:

١- عند قول الشارح في مبحث معتزلة ((**الشيخ أبو الحسن الأشعري**))، قال الشيخ زكريا: ((هو علي بن إسمعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري الصحابي(١)))(٢).

(١) توفي الإمام الأشعري سنة (٣٢٤ هـ)، وكان دخل بغداد وأخذ الحديث والفقه عن أئمتها، وعلمَ الكلام عن زوج أمه أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، وتخلى عن الاعتزال وأخذ يرد عليهم متبنياً مذهب أهل السنة والجماعة حتى أصبح إماماً من أئمتها، وتنسب إليه مدرسة الأشعرية، له : مقالات الاسلاميين، الخطيب، **تاريخ بغداد**، مصدر سابق، ج١٣، ص٢٦٠؛ ابن عساكر، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبلي الحسن الأشعري**، نشر مطبعة التوفيق، دمشق، د.ط، ١٣٤٧هـ، عناية محمد زاهد الكوثري، ص٣٦٠-٣٦٣، ٣٩٧-٣٩٨.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٧ ب.

٢- عند قول الشارح في مبحث معتزلة «**الـجُـبّــائي**[١]»، قال الشيخ زكريا: «بضم الجيم وتشديد الباء نسبة إلى جُــبّـــى[٢] قرية من قرى البصرة وقيل بتخفيفها نسبة إلى جَـبَـــى قرية من قرى كازرون[٣] أو من قرى تـسْـــتر[٤]»[٥].

(١)محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجُبَّائي (ت ٣٠٣ هـ) من أئمة المعتزلة، ممن اشتهر في البصرة، وإليه نسبة الطائفة (الجُبَّائية)، أخذ عنه الإمام الأشعري ثم خالفه وهجره ورد عليه، له آراء انفرد بها وله تفسير، القاضي عبد الجبار، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، مصدر سابق، ص٢٨٧-٢٩٦؛ ابن المرتضى، **طبقات المعتزلة**، مصدر سابق، ص٨٠-٨٥ .

(٢) هي بلد من عمل خوزستان (في إيران حالياً) وهي في طرف من البصرة والأهواز، ياقوت، **معجم البلدان**، مصدر سابق، ج٢، ص٩٧؛ أبو خليل، د. شوقي، **أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة**، نشر دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠٠٦م، ص٤٤.

(٣) مدينة بفارس بين البحر وشيراز وهي بلدة عامرة كبيرة وهي دمياط الأعاجم وذلك لشهرتها بصناعة ثياب الكتان ووسع بساتينها وكثرة قصورها وأسواقها وتجارها، ياقوت، **معجم البلدان**، مصدر سابق، ج٤، ص٤٢٩.

(٤) بالضم ثم السكون وفتح التاء الأخرى أعظم مدينة بخوزستان. وخوزستان تعرف بالعربية بالأهواز، والأهواز سبع كور بين البصرة والفارس، ياقوت، **معجم البلدان**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٩.

(٥) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٧ ب.

٣- عند قول الشارح في مبحث الخبر: «**كالسُّمَنِيَّة**[(١)] »، قال الشيخ زكريا: « بضم السين وفتح الميم مخففة، قوم من فلاسفة الهند قائلون بالتناسخ منسوبون إلى صنم يعبدونه، قيل: اسمه سومنات[(٢)]، وقيل: سِـــمَـــن، وقيل: شمنان[(٣)] »[(٤)].

٤- عند قول الشارح في مبحث الخبر: « **والبراهمة**[(٥)]»، قال الشيخ زكريا: «منسوبون إلى صنم اسمه برهم وقيل إلى برهام[(٦)] رجل من حكمائهم[(٧)] »[(٨)].

---

(١) فرقة هندية تؤمن بالتناسخ مع أن الحواس الخمس هي الطريقة الوحيدة عندهم للعلم، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصورالمختلفة وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب وروح الكلب إلى انسان، وقالوا بقدم العالم وبابطال النظر والاستدلال، وأنكر أكثرهم البعث بعد الموت، البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، **الفرق بين الفرق**، نشر المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، ١٩٩٥م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ص٢٧٠.

(٢) قيل إن سومنات بلدة في الهند، وقيل "هو أعظم بيوت العبادات التي بالهند جميعه هو عندهم بمنزلة مكة عند المسلمين"، فلا تناقض بين ثلاثة أقوال؛ إذ يمكن إطلاق اسم الصنم على المعبد والبلدة في الوقت نفسه، الفَيّومِي، أحمد بن محمد بن علي، **المصباح المُنير في غريب الشرح الكبير**، نشر دار الرسالة العالمية، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، عناية عادل مرشد، ص ٢٣٨؛ ياقوت، **معجم البلدان**، مصدر سابق، ج١، ص٣٤٥.

(٣) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، مصدر سابق، ص٢٧٠.الزبيدي، تاج العروس، مصدر سابق، ج٣٥، ص٢١٩.

(٤) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ١٨ ب.

(٥) فرقة من الهنود يقولون بعدم الحاجة إلى النبوة، وقيل: لا يجوزون على الله تعالى بعثة الأنبياء، أبطلوا الكتب والرُسُل وقالوا: ليس بين الله تعالى وبين خلقه واسطة غير العقل، به يستحسن الحسن ويستقبح القبيح، ويحرمون لحوم الحيوان، الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، **الملل والنحل**، نشر دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م، تحقيق أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور، ج٢، ص٦٠١-٦٠٥؛ التفتازاني، شرح المقاصد، مصدر سابق، ج٥، ص٩.

(٦) في ب و ع: برهان.

(٧) التفتازاني، شرح المقاصد، مصدر سابق، ج٥، ص٩.

(٨) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ١٨ ب.

٥- عرّف الشيخ زكريا السوفسطائية وفرقها موجزاً في المواضع التالية[١] في مبحث السوفسطائية: ((**خلافاً للسوفسطائية**)) هم قوم من حكماء يونان، توغلوا في الرياضة حتى أتوا بالهذيان الذي صدر منهم، وسيأتي تفسير سوفسطا في كلامه.

((**وهم العنادية**)) سموا بها لأنهم يعاندون ويدعون بأنهم جازمون بأن لا موجود أصلاً، بل بعدم تحقق نسبة أمر ما إلى آخَر في نفس الأمر.

((**وهم العندية**)) سموا بها لنسبتهم الحقائق إلى أنفسهم.

((**وهم اللاأدرية**))[٢] نسبة إلى "لا أدري"، وقد عد الشارح - ككثير- فرق السوفسطائية ثلاثاً، وزاد بعضهم رابعة وهم الغلاة القائلون " نعلم أن لا نعلم "[٣].

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ١١ أ.

(٢) للتوسع في السوفسطائية وفرقها ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، نشر دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبد الرحمن عميرة، ج١، ص٤٣-٤٥.

(٣) من اللذين زادوا فرقة رابعة للسوفسطائية الإمام الجويني، لكنه ذكر أنهم يقولون: " نعلم ألا علم أصلا "، الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **البرهان في أصول الفقه**، د.ن، قطر، ط١، ١٣٩٩هـ، تحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الديب، ج١، ص١١٣.

المبحث السادس: توضيحه للمسائل اللغوية:

مما اهتمم به الشيخ زكريا أيضاً المسائل اللغوية لما لها تأثير في فهم المعاني؛ فيجده القارئ تارة يوضّح أموراً نحوية والأخرى صرفية، ويهتم أيضاً بتوضيح الكلمات الغريبة لغوياً، ومن أمثلة ذالك:

١- عند قول الشارح في مبحث تعريف العلم: ‹‹ **هذا** ››، قال الشيخ زكريا: ‹‹ إشارة إلى ما مر أي " خذ هذا " أو " الأمر هذا " أو " هذا كما ذكر " وهو يؤتى به للفصل بين كلامين يتعلقان بشيء واحد وبينهما اختلاف بوجه ما، كما في قوله تعالى:

﴿ هَـٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّـٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴾ [ص: ٥٥]، والواو بعده للحال فتفيد لما بعدها نوع ارتباط بما قبلها ››[١].

٢- عند قول الشارح في مبحث الحواس الباطنة ‹‹ **هو العقل** ››، قال الشيخ زكريا: ‹‹ جملة وقعت مفعول (جعلوا) ويجوز أن يكون مفعوله العقل والضمير للفصل؛ فالعقل على الأول مرفوع وعلى الثاني منصوب ››[٢].

٣- عند قول الشارح في مبحث الحواس الباطنة ‹‹ **في مقعر الصماخ** ››، قال الشيخ زكريا: ‹‹أي مؤخره والصماخ بالصاد والسين خرق الأذن، ويقال للأذن نفسها ››[٣].

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٢٠ ب - ٢١ أ.

(٢) المصدر نفسه، ق ١٥ ب.

(٣) المصدر نفسه، ق ١٥ ب.

المبحث السابع: ذكره الإيرادات والجواب عليها:

من منهج الشيخ زكريا البارز ذكره لإيرادات المعارضين وسوقه للاستشكالات التي قد تخطر على البال، ورده عليها مما يقرر المسائل ويثبتها عند الدارس، ومن أمثلة ذلك:

١- عند قول الشارح في مبحث الصفة الوحدانية ((**لأمارة الحدوث والإمكان لما فيه شائبة الاحتياج**))، قال الشيخ زكريا: ((أي ولأنه يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل على الإله قطعاً، فإن قيل: " إذا كان عدم حصول المراد عجزاً لزم المعتزلة أن يقولوا بالعجز في حق البارئ تعالى وتقدس؛ لقولهم بأن طاعة الفاسق مرادة له تعالى ولا تحصل " أجيب بأن المشيئة عندهم نوعان: مشيئة قطعية يسمونها مشيئة قسر وليست متعلقة بطاعة الفاسق، والعجز هو التخلف عنها، ومشيئة تفويض مثل أن تقول لعبدك: " افعل كذا ولا أجبرك عليه "، وهذه هي المشيئة المتعلقة بطاعة الفاسق، ولا عجز في التخلف عنها))[١].

٢- عند قول الشارح في مبحث نسبة الصفات إلى الذات ((**فإن قيل هذا النفي في الظاهر**))، قال الشيخ زكريا: ((هذا السؤال مبني على المشهور من أن الغيرية نقيض (الهو هو) بمعنى أن الشيء بالنسبة إلى الشيء إن صدق أنه هو فعينه وإلا فغيره بحسب المفهوم إن كان بحسبه وبحسب الذات والهوية إن كان بحسبهما، وحاصله أن يقال: " ما ذكرتم من أن الصفات ليست عينا ولا غيرا يستلزم في الظاهر المتبادر رفع النقيضين وهما كونهما عينا وكونهما غيرا، وفي الحقيقة جمع بينهما؛ لأن رفع كل منهما صريحا إثبات للآخر ضمنا "، وحاصل الجواب: " أنا لا نسلم أن الغيرية نقيض (الهو هو) حتى يمتنع الواسطة فيلزم من ارتفاع أحدهما ثبوت الآخر، بل هي عبارة عن كون الموجودين بحيث يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر؛ فيجوز اختلاف

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٢٧ أ – ٢٧ ب.

الموجودين في المفهوم وامتناع عدم أحدهما فلا يكون أحدهما عين الآخر ولا غيره كالصفة مع الذات "))[1].

٣- عند قول الشارح في مبحث صفة الكلام ((**إذ قد يخبر الإنسان بما لا يعلمه**))، قال الشيخ زكريا: ((أورد عليه أمران؛ الأول: أن هذا من قياس الغائب على الشاهد، وقد تقرر بطلانه في حقه تعالى، وجوابه: أنه ليس المراد إثبات تغاير وصفي الكلام والعلم في حقه تعالى بقياس الغائب على الشاهد، بل المراد: أنه بعد اتصافه تعالى بكل منهما بالنصوص القاطعة وكون الأصل تغاير معاني الألفاظ، يقال: مفهوم كلامه تعالى مغاير لمفهوم علمه، والمراد من كل منهما المعنى اللائق بجلاله تعالى، الثاني: إن ما ذكره إنما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا العلم المطلق؛ لأن كل عاقل تصدى للأخبار يحصل في ذهنه صورة ما يخبر به بالضرورة، وجوابه: أن الكلام النفسي الذي يجده المخبر حين يخبر ليس هو العلم بمعنى حصول الصورة على ما ذكرت كما يدل عليه الوجدان، فأن الذي يزيل الإشكال في هذا المقام مراجعة الوجدان؛ فتجد الشاك منا يتصور النسبة وطرفيها وما لم يقصد الإخبار لم يجد ذلك المعنى المسمى بالكلام النفسي، وإذا قصد الإخبار وجد ذلك المعنى مع عدم العلم بوقوع النسبة فقد ظهر أن ذلك المعنى ليس شيئاً من العلوم))[2].

٤- عند قول الشارح في مبحث صفة الكلام ((**وذلك فيما لا يزال وأما في الأزل فلا انقسام**))، قال الشيخ زكريا: ((أُورد عليه أنه يلزم أن يوجد جنس الكلام مجرداً عن أنواعه وهو محال؛ إذ لا يوجد الجنس إلا في ضمن أحد أنواعه، وأجيب بأن هذه الاستحالة في الجنس وأنواعه الحقيقة وهذه أنواع اعتبارية))[3].

٥- عند قول الشارح في مبحث صفة الكلام ((**اسم لللفظ والمعنى**))، قال الشيخ زكريا: ((أورد عليه أن كلامه تعالى إن كان اسماً لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم أن لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله مع أنا نقطع بأن ما يقرأه كل منا هو

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٣٤ ب – ٣٥ أ.
(٢) المصدر نفسه، ق ٣٦ ب – ٣٧ أ.
(٣) المصدر نفسه، ق ٣٩ ب – ٤٠ أ.

القرآن المنزل بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام، وإن كان اسماً للنوع القائم يلزم أن يكون إطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازاً؛ فيصح نفيه عنه حقيقة وهو باطل، وإن جعل وضعه من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص كما في وضع أسماء الإشارة يلزم أن يوصف كلامه تعالى بالحدوث أيضاً حقيقة؛ لأنه صادق حينئذ حقيقة على ما يقرأه كل منا وذلك باطل أيضاً، فلا مخلص إلا بأن يجعل مشتركاً بين النوع وبين ذلك الفرد الخاص كما مر »[١].

٦- عند قول الشارح في مبحث الشفاعة « **خلافاً للمعتزلة** »، قال الشيخ زكريا: « أي فإنهم قالوا: لا تجوز الشفاعة لأهل الكبائر بل هي مقصورة على الطائعين والتائبين لزيادة المثوبات، وقد يحتج لهم بما قيل: إن مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة لخبر من ترك سنتي لم تنله شفاعتي فيحرم أهل الكبائر بطريق الأولى، وأجيب: بأن المراد بالسنة الطريقة وبأنه لا يلزم من استحقاق الشيء وقوعه »[٢].

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٣٩ ب – ٤٠ أ.

(٢) المصدر نفسه، ق ٥٧ ب.

المبحث الثامن: تقريره القول المعتمد ومذهب أهل السنة:

ظهرت بوضوح شخصية الشيخ العلمية في كثير من تقريراته وترجيحاته، إذ هو حين يقرر المسائل الخلافية يذكر قول المحققين والرأي الراجح عنده وما يعتقده أنه الحق ويوصي أحيانا بالتزامه.

١- عند قول الشارح في مبحث التكوين ((**على أن التكوين صفة حقيقية**))، قال الشيخ زكريا مقرراً القول المعتمد عند محققي الأشاعرة[١]: ((هو قول الشيخ أبي منصور وأتباعه، وأما المحققون من المتكلمين فعلى أنه من الإضافات والاعتبارات العقلية؛ إذ الصفات ثلاثة أقسام: حقيقية محضة، كالوجود والحياة، وحقيقية ذات إضافة أي لها تعلق بالغير وإضافة إليه كالعلم والقدرة، وإضافة محضة كالمعية والقبلية وصفات السلب، ولا يجوز بالنسبة إلى ذاته تعالى التغير في الأول مطلقاً، ولا في الثاني نفسه، ويجوز في تعلقه، وأما الثالث فيجوز التغير فيه مطلقاً))[٢].

٢- عند قول الشارح في مبحث عذاب القبر ونعيمه ((**لأنها أمور ممكنة**))، قال الشيخ زكريا: ((أي؛ لأنها لو كانت ممتنعة عقلاً لوجب القطع بأن ظاهر النصوص الناطقة بها غير مراد تقديماً للعقل فيلزم أن تُؤَوَّلَ النصوص المذكورة أو يُفَوَّض علم معناها إلى الله تعالى وهو خلاف ما عليه أهل السنة))[٣].

---

(١) وللتفصيل ينظر فصل آراء الشيخ العقدية، مبحث الصفات.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٤٠ ب.

(٣) المصدر نفسه، ق ٥٢ ب.

٣- عند قول الشارح في مبحث البعث ((**ويعيد الأرواح إليها**))، قال الشيخ زكريا: ((أي سواء قلنا إن الروح جسم أم لا ومذهب أهل الحق الأول لم يخالف فيه منهم إلا قليل منهم الحَلِيمِي[(١)]

والغزالي[(٢)] والدبوسي[(٣)] فقالوا: إنها جوهر مجرد[(٤)]))[(٥)].

٤- عند قول الشارح في مبحث الإيمان والإسلام ((**وذهب بعض المحققين**))، قال الشيخ زكريا: ((هو القاضي عضد الدين وغيره، وما قالوه هو الحق الذي نعتقده،

---

(١) هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حَلِيم الجُرْجَانِي (وهي أحدى المدن في شمال إيران) (ت ٤٠٣ هـ) مولده بجرجان ووفاته ببخارى، من أذكياء زمانه، ومن فرسان النظر، فقيه شافعي، قاض، كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر، له « المنهاج في شعب الإيمان »، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، ج٢، ص١٣٧-١٣٨؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٤، ص١٠٣٠-١٠٣١؛ ابن السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي، **طبقات الشافعية الكبرى**، نشر مطبعة عيسى بابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط١، ١٩٦٥م، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، ج٤، ص٣٣٣-٣٤٤ .

(٢) هو أبو حامد، حجة الإسلام، محمد بن محمد بن أحمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، متكلم، فقيه، أصولي، صوفي، مشارك في أنواع من العلوم، ولي التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، ثم ترك التدريس وخرج إلى الشام زائرا لبيت المقدس، فقدم دمشق سنة ٤٨٩هـ وأقام بها مدة وصنف به بعض مصنفاته، ثم رجع إلى بغداد ومن هناك إلى طوس، و درس فيها مدة ثم ترك التدريس واشتغلة بالعبادة، له مؤلفات كثيرة ومن أجلّها إحياء علوم الدين، ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، **تاريخ مدينة دمشق**، نشر دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، تحقيق عمر بن غرامة العمّروي، ج٥٥، ص٢٠٠؛ ابن السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، مصدر سابق، ج٦، ص١٩١.

(٣) هو أبو زيد، عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي (دبوسة بلدة بين بخارى وسمرقند) (ت ٤٣٠هـ)، أول من وضع علم الخلاف، كان من كبار الفقهاء الحنفية ممن يضرب به المثل، توفي ببخارى، وهو أحد القضاة السبعة، من كتبه الأسرار، وتقويم الأدلة، ابن أبي الوفى، **جواهر المضية**، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٩٩-٥٠٠.

(٤) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٩٠.

(٥) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٥٣ أ – ٥٣ ب.

فتحرر أن التعليق المكفر إنما هو الوارد على حقيقة التصديق الذي لا يكون مؤمناً إلا به، وأما إذا ورد على الكامل المنجي فلا؛ فإنه لا شك في حصول الشك فيه ››[١].

٥- عند قول الشارح في مبحث النبوات ‹‹ **وإما سهوا فجوزه الأكثرون** ››، قال الشيخ زكريا: ‹‹المختار قول الأقلين كما في شرح المواقف وغيره[٢] ››[٣].

٦- عند قول الشارح في مبحث الملائكة ‹‹ **والعمل به**[٤] ››، قال الشيخ زكريا: ‹‹ أي بناء على القول بأنه يتضمن الكفر فلا يؤثر بدونه، والذي عليه أصحابنا الشافعية أنه كبيرة بناء على أنه لا يستلزم الكفر؛ إذ قد يؤثر بدونه[٥] ››[٦].

٧- عند قول الشارح في مبحث الكبائر ‹‹ **فذهب بعضهم إلى أنه يجوز عقلاً**[٧] ››، قال الشيخ زكريا: ‹‹ هذا هو الصحيح الذي يجب اعتقاده ››[٨].

---

(١) زكريا الأنصاري، فتح الإله الماجد، مصدر سابق، ق ٦١ ب.

(٢) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٠٥؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٩-٥١.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٣ ب-٦٤ أ.

(٤) أصل الكلام عند التفتازاني هو " ولا كفر في تعليم السحر، بل في اعتقاده **والعمل به** " التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ص١٢٩.

(٥) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٧٩-٨٢.

(٦) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٤ ب.

(٧) أصل الكلام عند التفتازاني هو " (والله لا يغفر أن يشرك به) بإجماع المسلمين، لكنهم اختلفوا في أنه هل يجوز عقلا أم لا؟ **فذهب بعضهم: إلى أنه يجوز عقلا** " التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ص١٠٦.

(٨) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٥٦ ب.

المبحث التاسع: اعتماده على النسخ المختلفة:

اعتمد الشيخ زكريا في حاشيته على عدة نسخ من شرح التفتازاني، فقد ذكر اختلاف هذه النسخ و في موضع صحح الخطأ الذي ورد في جميعها، وأمثلة ذلك:

١- عند قول الشارح في مبحث الرؤية ((**ويتوقف امتناعها**))، قال الشيخ زكريا: ((أي امتناع رؤيته تعالى وفي نسخة امتناعه؛ أي امتناع أن يرى، وفي ذلك إشارة إلى امتناع رؤيته تعالى لفقد شرط لها أو وجود مانع منها لا يمنع الصحة المطلوبة))(١).

٢- عند قول الشارح في مبحث الرؤية ((**فلو لم يكن ممكناً**))، قال الشيخ زكريا: ((الضمير للرؤية؛ لأن المصادر المؤنثة يجوز تذكيرها حملاً على لفظ آخر بمعناها، كما في قوله تعالى: ﴿ K J I ﴾ [المدثر: ٥٥] ذكّر الضمير؛ لأن التذكرة بمعنى الذكر، وفي نسخة فلو لم تكن ممكنة بتأنيث الضمير))(٢).

٣- عند قول الشارح في مبحث الرزق ((**أو يأكل غيره رزقه**))، قال الشيخ زكريا: ((في نسخة: " أو يأكل رزق غيره "))(٣).

٤- عند قول الشارح في مبحث التكفير ((**تساوي الوجود**))، قال الشيخ زكريا: ((في نسخة تساوق بالقاف والمعنى واحد في أن الشيء مرادف للوجود؛ فيوافق ما قاله الشارح أول الكتاب، فإن حمل التساوي على التساوي في الصدق، والتساوق على التساوي في المفهوم فالمعنى مختلف لكنه يخالف ما قاله أول الكتاب))(٤).

---

(١) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٤٣ أ.

(٢) المصدر نفسه، ق ٥١ ب.

(٣) المصدر نفسه، ق ٥١ ب.

(٤) المصدر نفسه، ق ٧١ ب-٧٢ أ.

٥- عند قول الشارح في مبحث المسح على الخفين: « **وروى أبو بكر** »، قال الشيخ زكريا: « كذا في النسخ وفي بعضها وصفه بالصديق؛ وهو سهو، وصوابه أبو بَكْرَة بزيادة هاء وهو نُفَيع بن الحارث[١]، روى حديثه الترمذي وغيره، وصححه الخَطَّابِي[٢] »[٣].

المبحث العاشر: تبيينه ما أبهمه الشارح:

عني الشيخ زكريا في مواضع ببيان ما وقع من إبهام الشارح لأشخاص أصحاب المذاهب والآراء، ومن أمثلة ذلك:

١- عند قول الشارح في مبحث الإيمان والإسلام « **وذهب بعض المحققين** »، قال الشيخ زكريا: « هو القاضي عضد الدين وغيره، وما قالوه هو الحق الذي نعتقده، فتحرر أن التعليق المكفر إنما هو الوارد على حقيقة التصديق الذي لا يكون مؤمناً إلا به، وأما إذا ورد على الكامل المنجي فلا؛ فإنه لا شك في حصول الشك فيه »[٤].

٢- عند قول الشارح في مبحث الكبائر « **وبعضهم إلى أنه يمتنع عقلاً** »، قال الشيخ زكريا: « هم المعتزلة ذهبوا إلى ذلك بناء على قولهم بالفتح العقلي والتعليل بالأغراض »[٥].

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٧٠ أ.

(٤) المصدر نفسه، ، ق ٦١ أ.

(٥) المصدر نفسه، ق ٥٦ ب.

٣- عند قول الشارح في مبحث الإيمان والإسلام: ((**وقال بعض المحققين**))، قال الشيخ زكريا: ((منهم القاضي عضد الدين[١] والنووي في شرح مسلم[٢]...))[٣].

٤- عند قول الشارح في مبحث الإيمان والإسلام: ((**وهذا ما ذكره بعض المحققين**))، قال الشيخ زكريا: ((هو صدر الشريعة[٤]، وحاصل ما قاله: أن التصديق أمر اختياري هو نسبة الصدق إلى المخبر اختياراً، وبهذا الاعتبار أي اعتبار تحصيل تلك الكيفية النفسانية بمباشرة أسبابها اختياراً))[٥].

المبحث الحادي عشر: تعليقاته على متن النسفية:

رغم أن الكتاب قصد به التعليق على شرح الشيخ التفتازاني إلا أنه أغنى متن النسفية نفسه أيضاً بالتعليق والشرح والتوضيح زيادة على ما عمله الشيخ التفتازاني، ومن أمثلة ذلك:

١- عند قول صاحب المتن ((**قال أهل الحق**)) في مبحث حقائق الأشياء، قال الشيخ زكريا: ((هم أهل السنّــة والجماعة، أي قالوا مجموع ما في الكتاب، وإن أريد أنهم

---

(١) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٥٢.

(٢) ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٧-٢١١.

(٣) فتح الإله، ص ٦٠ أ.

(٤) صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي (ت ٧٤٧هـ)، عالم محقق، وحَبْر مدقق، فقيه، أصولي، محدث، مفسر، ، متبحر في كثير من الفنون كالنحو، والأدب، والمنطق، والجدل، وعلم الكلام، من عائلة اشتهرت بالعلم فأبوه أخذ عن جده تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة، له تصانيف مفيدة منها: التنقيح على التوضيح كلاهما له في أصول الفقه، ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، مصدر سابق، ص٢٠٣؛ اللكنوي، محمد عبد الحي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، نشر دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٣٢٤هـ، ص١٠٩.

(٥) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٠ أ.

قالوا المسألة الأولى منه فقط فغيرهم شاركهم فيها[١] وإنما خصهم بالذكر لأنهم المعتد بهم))[٢].

٢- عند قول الماتن ((**وأسباب العلم**)) في مبحث أسباب العلم، قال الشيخ زكريا: ((أي الحادث لقوله بعدُ " للخلق " ومعنى كون الشيء سبباً للعلم عند الأشعري أن العلم يحصل عقبه عادة من غير توليد ولا إيجاب بناء على استناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداء، وأنه تعالى قادر مختار، وذهب المعتزلة إلى أن النظر يولد العلم بناء على ما ذهبوا إليه من إسناد بعض الحوادث لغير الله تعالى، فالنظر فعل العبد يولد فعلاً آخر هو العلم، والإمام الرازي إلى أنه يستلزمه فلا يتخلف عنه، كما يستلزم وجود الجوهر وجودَ العرض))[٣].

٣- عند قول الماتن ((**متحقِق**)) في مبحث حقائق الأشياء قال الشيخ زكريا: ((هو بكسر القاف أفصح من فتحها، أي ثابت لا سبيل إلى إنكاره))[٤].

٤- عند قول الماتن ((**وهو غير المكون عندنا**)) في مبحث التكوين قال الشيخ زكريا: ((كلام مستأنف/ أشار به إلى رد ما نُقل عن الأشعري أن التأثير نفس الأثر والتكوين عين المكون، ولما كان هذا بظاهره فاسداً للوازم الفاسدة التي ذكرها الشارح نبه على المراد به بقوله بعد: " فإن من قال: التكوين عين المكون " إلى آخره))[٥].

٥- عند قول الماتن ((**جائزة في العقل**)) في مبحث الرؤية قال الشيخ زكريا: ((أي لا على وجه الجهة، هذا مذهب أهل السنة، وخالفهم في ذلك سائر الفرق، فاستحالها بعضهم، كالمعتزلة، وجوزها آخرون على وجه الجهة كالمشبهة والكرامية))[٦].

---

(١) في مسألة أن " حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق ".

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٨ ب.

(٣) المصدر نفسه، ق ١١ ب-١٢ أ، انظر لتفصيل ما ذكر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج١ ص٢٦١-٢٦٥.

(٤) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ١١ أ.

(٥) المصدر نفسه، ق ٤١ ب-٤٢ أ، انظر لاستزادة: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص١٧٢.

(٦) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٤٢ ب.

المبحث الثاني عشر: ذكر المسائل الصوفية:

لم يكثر الشيخ في حاشيته من المسائل الصوفية حيث لم يوردها إلا في ثلاثة مواضع؛ في أولها وعند بيانه معنى الرؤية القلبية ذكر معناها ومسماها عندهم، وفي الموضع الثاني وعند ذكر المصنف الإشارات الخفية مثل لها بمثال شهير عندهم من التفسير الإشاري، وفي الموضع الثالث أورد قولهم في المعاد، وفيما يلي نصوصها:

١- عند قول الشارح في مبحث الرؤية ((**بمعنى الانكشاف التام بالبصر**))، قال الشيخ زكريا: ((لا بمعنى الإحاطة[١]، ولا المقابلة في الجهة، ولا اتصال الأشعة، ونبه بالانكشاف على أن الرؤية في كلام المتن مصدر المبني للمفعول؛ لأن الانكشاف صفة المرئي، وخرج بالتام غيره، وهو الانكشاف حالة إغماض العين بعد الرؤية، كما بينه الشارح، وبالبصر رؤية القلب التي هي عبارة عن أمر يخلقه الله تعالى في القلب في المنام، وهو الرؤيا، أو عن دوام استحضار صفاته تعالى بصفات الجلال ونعوت الإكرام، وهو المسمى عند الصوفية بمقام الشهود))[٢].

٢- عند قول الشارح في مبحث النصوص من الكتاب والسنة ((**ومع ذلك ففيها إشارات خفية**))، قال الشيخ زكريا: ((أي كما يقال في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا ﴾ [النمل: ٣٤] أنه مع إرادة الظاهر يشير إلى أن محبة الله تعالى إذا دخلت قلب عبد استولت عليه، فلم تدع لغيرها فيه مدخلاً بل أفسدته عن جميع ما عداها، وجعلت أعزة ما كان فيه قبلها أذلة))[٣].

---

(١) ينظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ق ٤٢ ب.

(٣) المصدر نفسه، ق ٧٠ ب.

٣- عند قول الشارح في مبحث البعث ((**وأنكره الفلاسفة**))، قال الشيخ زكريا: ((أي أنكروا البعث بمعنى حشر الأجساد؛ وهو المعنى بالمعاد الجسماني، وأنكر الطبيعيون[١] منهم أيضاً حشر الأرواح المسمى بالمعاد الروحاني، وأثبت الإلهيون[٢] منهم الروحاني، والأقوال الممكنة في مسألة المعاد كما في شرح المواقف خمسة؛ أحدها: ثبوت المعاد الجسماني فقط؛ أي إعادة كل جسد بروحه وهو قول أكثر المتكلمين، وثانيها: ثبوت المعاد الروحاني فقط؛ وهو قول الفلاسفة الإلهيين، وهو عندهم مفارقة النفس بدنها واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات، وثالثها: ثبوتهما معاً وهو قول كثير من المحققين ومن الصوفية، وفي مفارقة هذا للأول نوع خفاء، ورابعها: عدم ثبوت شيء منهما وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين، وخامسها: التوقف وهو قول جالينوس[٣]))[٤].

(١) هم قوم من حكماء يونان بحثوا عن أفعال الطبائع وانفعالها وَمَا صدر عن تفاعيلها من الموجودات حيوانات ونباتات، مؤمنون بالله ومعتقدون بأنه فاعل مختار قادر حكيم عليم أصدر الموجودات عن حكمته وقدّر عَلَى قدر علمه وإرادته إلاَّ أنهم قالوا بأن الإنسان يفنى كسائر الموجودات والنفس تهلك بهلاك الجسد فأنكروا البعث بعد الموت وحشر الأجساد والأرواح في الآخرة، القفطي، **تاريخ الحكماء**، مصدر سابق، ص ٥٠.

(٢) هم المتأخرون من الفلاسفة مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأرسطوطاليس تلميذ أفلاطون، قالوا بأن البارى تعالى ليس له صفة وجودية وأنه واحد من كل جهة، ، وبنوا على ذلك أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وغيره من الأقوال التي تندرج تحت نظرية الصدور المشهورة، وقد خالفوا المبادئ الإسلامية بأمور منها القول بقدم العالم، ونفي علم الله تعالى بالجزئيات، وإنكار حشر الأجساد، القفطي، **تاريخ الحكماء**، مصدر سابق، ص ٥٠-٥١؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٥٤-٢٦٠.

(٣) الحكيم الفيلسوف الطبيب اليوناني (ت نحو ٢٠٠م) من مدينة فرغاموس، إمام الأطباء فِي عصره ورئيس الطبيعيين فِي وقته، ومؤلف الكتب الجليلة فِي صناعة الطب وغيرها من علم الطبيعة وعلم البرهان، مؤلفاته تزيد عَلَى مائة تأليف، من مؤلفاته كتاب التشريح الكبير، القفطي، **تاريخ الحكماء**، مصدر سابق، ص١٢٢-١٣١.

(٤) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٥٣ ب؛ ينظر للتفصيل عن مسألة المعاد في فصل آراء الشيخ زكريا مبحث المعاد.

القسم الثاني:
التحقيق

[مقدمة الشارح]

قال الشارح:

((**بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله**)) الكلام عليهما[١] مشهور مع أني بيّنت معنييهما[٢] في غير هذا الكتاب مع[٣] بيان النسبة بين/ الحمد والشكر والمدْح وغير ذلك[٤]. [١ أ]

وبدأ بهما اقتداءً بكتابه العزيز، وعملاً بخبر أبي داود[٥] وغيره: " **كلُّ أَمرٍ ذِي بَال لاَيُبْدَ أ**

---

(١) الضمير يعود إلى البسملة والحمدلة.

(٢) في ط: معنيهما.

(٣) في ط: من.

(٤) بيَّن شيخ الإسلام زكريا مباحث البسملة والحمدلة في كتابه كتابه المخطوط المسمى شرح البسملة، وقد لخص بعض مباحثه في كتابه المطبوع الغرر البهية شرح البهجة الوردية، وفيه أيضا تكلم عن النسبة بين الحمد والشكر والمدح، وفيما يلي حاصل كلامه رحمه الله عن النسبة بين هذه الثلاثة: الحمد والشكر والمدح هذه الألفاظ تستعمل استعمالين لغوي واصطلاحي؛ فالحمد لغة: الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التبجيل سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل، والحمد اصطلاحا: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث إنه منعم على الحامد أو غيره. والشكر لغة: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث إنه منعم على الشاكر أو غيره سواء كان باللسان أم بالجنان أم بالأركان، والشكر اصطلاحاً: صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع وغيره إلى ما خلق لأجله، والمدح لغة: الثناء باللسان على الجميل المطلق على جهة التبجيل سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل. فتلخص مما سبق أن النسبة بين الشكرين، وبين الشكر والحمد الاصطلاحيين، وبين الحمد لغة والشكر اصطلاحاً: عموم وخصوص مطلق، وكذا بين المدح والشكر اصطلاحاً، وبين الحمدين، وبين الحمد والشكر اللغويين: العموم والخصوص الوجهي. وبين الحمد اصطلاحاً والشكر لغة الترادف، وبين المدح والحمد اللغوي العموم والخصوص المطلق، وبين المدح والشكر اللغوي العموم والخصوص الوجهي، وكذلك بين المدح والحمد الاصطلاحي، زكريا الأنصاري، مخطوط شرح البسملة، [جامعة هارفرد: ١٦٢٩]، ق ١-٧؛ الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **الغرر البهية شرح البهجة الوردية**، نشر المطبعة الميمنية، مصر، د.ط، د.ت، ج١، ص٥؛ الرافعي، عبد القادر بن مصطفى بن عبد القادر، **تقريرات الرافعي على حاشية ابن عابدين**، نشر دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م، ج١، ص ٣٤.

(٥)هو أبو داود سليمان بن الأشعث بن شداد السِّجِسْتاني (سِجِسْتان حالياً في أفغانستان) (ت ٢٧٥هـ)، الحافظ، أحد أصحاب الكتب الستة المشهورة، وتوفي في بصرة، أشهر مؤلفاته: كتاب السنن، الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت، **تاريخ بغداد**، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، ج ١٠، ص٧٥؛ المِزِّي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، نشر

فِيهِ بِبِاسْمِ[1] **اللهِ**"، وفي رواية: " **بِالْحَمْدِ لِلهِ، فَهُوَ أَقْطَعُ** "[2].

والمراد بالأمر فيه: الأمر المقصود من الكلام، لا ما يكون وسيلة إلى المقصود. فلا يرد أن كلاً من البسملة والحمدلة[3] أمرٌ ذو بال فيحتاج إلى سبق نظيره ويتسلسل[1].

مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، ج١١، ص٣٥٥؛ أبو خليل، د. شوقي، **أطلس الحديث النبوي**، نشر دار الفكر، دمشق، ط٢، ٢٠٠٣م، ص١٣، ٢١٣.

(١) في الأصل كتبت: ببسم الله، وعدلت عن ذلك للقاعدة الإملائية التي تقول: " إن همزة (اسم) تحذف إن كتبت البسملة كاملة، وتثبت فيما عدا ذلك)، الهوريني، نصر (أبو الوفاء) ابن الشيخ نصر يونس، **المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، تحقيق عبد الوهاب الكحلة، ص٢١٥-٢١٦.

(٢) لفظ أبي داود: " **كُلُّ كَلَامٍ لاَ يُبْدَأُ فِيهِ بِلْحَمْدُ لله فَهُوَ أَجْذَمُ** "، وأخرجه بنحوه ابن ماجه، والرواية الأولى أخرجها الخطيب بلفظ " ... **بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ** ... " وأشار إلى قبولها عنده، ورواها الرهاوي أيضاً، والرواية الثانية هي من لفظ ابن أبي شيبة وأولها: " **كُلُّ كَلَامٌ ... إلخ** "، وللحديث ألفاظ أخرى بنحو السابق ذكرها النووي، ثم قال: " وقد روي موصولاً كما ذكرنا، وروي مرسلاً، ورواية الموصول جيدة الإسناد "، وصحح الدارقطني روايته مرسَلاً من طريق الأوزاعي، لكن ذكر ابن الملقن رواية أخرى موصولة عند النسائي وقال : وَهَي مُتابَعَة َجيِّدَة، وله شاهد أيضا مِن حديث كعَب مرَفُوعاً : "**كل أَمرٍ ذِي بَال لَا يُبْدَأ فِيهِ بِالْحَمْد أقطع** "، وصححه ابن حبان، وحسنه مرفوعاً ابن الصلاح، والنووي، ورمز له المنذري بالقبول، أبو داود، سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن شداد، **سنن أبي داود، ومعه معالم السنن للخطابي**، نشر دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، عناية عِزّت عبيد الدعّاس، وعادل السيد، برقم: ٤٨٤٠، كتاب الأدب، باب الهَدْي في الكلام،ج٥، ص١١١؛ ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، نشر دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، د.ت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، رقم ١٨٩٤، ج١، ص٦١٠؛ ابن حبان، **صحيح ابن حِبَّان بترتيب ابن بَلْبَان**، باب ما جاء في الابتداء بحمد الله تعالى، ج١، ص١٧٣؛ ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، نشر دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ٢٠٠٤م، تحقيق مصطفى أبو الغيط، وآخرون، كتاب النكاح، باب استحباب الخطبة في النكاح وما يُدعَى به للمتزوج، ج٧، ص٥٢٩-٥٣٠؛ العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار**، نشر دار ابن كثير، بيروت-دمشق، ط٢، ٢٠٠٨م، كتاب حمد الله، ج٣، ص٢٧٧-٢٨٢؛ المنذري، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي، **الترغيب والترهيب**، نشر بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، عمان- الرياض، د.ط، د.ت، عناية أبو صهيب الكرمي، كتاب الذكر والدعاء، باب الترغيب في التسبيح والتكبير والتهليل والتحميد، ص ٣٥٩.

(٣) في ج: والحمد لله.

وجمع كغيره بين الابتدائين لما مرّ، وأشار[٢] إلى أنه لا تنافي بينهما؛ إذ الابتداء حقيقي

وإضافي، فالحقيقي حصل بالبسملة[٣]، والإضافي[٤] بالحمدلة.

وجملة " الحمد لله " خبرية لفظاً، إنشائية معنىً، لأنها إن حكت الخارج[٥] بأن أريد أن متعلقها ثابت في الخارج أو لا فخبريّة، وإن وردت على ما في النفس بأن أريد بها الإعلام به لا غير فإنشائية.

وضمّن في خطبته معظم اصطلاحات الفنّ من ذكر الذات والصفات[٦] والوَحدة والجلال والتقديس والكمال رعايةً لبراعة الاستهلال[٧].

((**المتوحِّد**)) أي المتفرد.

((**المتقدس**)) أي المتنزّه. واختار المتوحد والمتقدس على الواحد والمقدس[١]، إشارةً إلى أن وَحدته وتقديسه تعالى لذاته[٢] بخلاف وَحدة غيره وتقديسه[٣]. والتقديس مأخوذ من القـدس بضم الدال وإسكانها وهو الطهارة.

---

(١) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية، بحيث يستند الممكن في وجوده إلى علة مؤثرة فيه وتستند تلك العلة المؤثرة إلى علة أخرى مؤثرة فيها وهلم جرا إلى غير النهاية، الجرجاني ، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج١، ص٥٣٥؛ الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص ١٤٠، ٨٠.

(٢) في ط: وإشارة.

(٣) في أ: زيادة الحمدلة هنا، وهو خطأ؛ إذ الحمدلة حصلت بالابتداء الإضافي، لا الحقيقي.

(٤) في ط: مع زيادة (حصل).

(٥) في ط: حكمت بالخارج.

(٦) الصفة: هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وهي بمعنى الخارج القائم بالشيء، وهي على قسمين: ثبوتية وهي ما لا يكون السّلب معتبراً في مفهومها، وسلبية: وهي ما يكون السّلب معتبراً في مفهومها، الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص١٧٥؛ التهانوي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون**، مصدر سابق، ج٢، ص١٧٨٨.

(٧) عرَّف السعد التفتازاني براعة الاستهلال بأنها: كون الابتداء مناسبا للمقصود، التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، **مختصر المعاني**، نشر آستانه، أوسكدار، د ط، د ت، ص ٤٥٧.

((**وأشار**)) بالجلال إلى صفاته السلبية.

((**وبالكمال**)) إلى صفاته الثبوتية، لأن صفات الجلال صفات القهر، والقهر مستفاد من السلب(٤)، وصفات الكمال صفات اللطف، واللطف مستفاد من الثبوت.

((**والجبروت**)) صفة مبالغة من الجبر بمعنى(٥) القهر والعَظمة.

والإضافة في محالها الأربع/ من إضافة الصفة إلى الموصوف بتأويلها في الأخيرين [١ ب]

بمنعوت ومشوب(٦)(٧).

((**والسمات**)) جمع سمة وهي العلامة.

((**والصلاة على نبيه**)) عطف على الحمد لله وترك السلام عليه اكتفاءً(٨) بذكر الصلاة عليه وإن كان ذكْرُه معها أَولى(٩).

((**المؤيّد**))المقوّى.

---

(١) في ج و ط: القدوس.

(٢) في ج: عن ذاته.

(٣) لأن المتوحد من الفعل اللازم توحَّد، والمتقدس من الفعل اللازم تقدَّس، فلا يحتاج إلى من يقَدِّسه أو يوحده.

(٤) سقط في ط: (السلب ...... واللطف مستفاد من). .

(٥) سقط في ج و ط: عبارة (من الجبر بمعنى).

(٦) أي أصل هذه الإضافات: المتوحد بالذات الجليلة، والصفات الكاملة، المتقدس في الجبروت المنعوت عن النقص المشوب. والجبروت هنا بمعنى الذات كما قال الفرهاري في النبراس، الفرهاري، **النبراس**، مصدر سابق ص ١٣.

(٧) في ج: مثبوت.

(٨) الاكتفاء مصطلح بلاغي وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة بلاغية، حبنكة، عبد الرحمن حسن، البلاغة العربية، نشر دار القلم، دمشق، ط٣، ٢٠١٠، ج٢ ص٤٨.

(٩) لاقتران الصلاة بالتسليم في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا } [الأحزاب:٥٦]. هذا، وللتوسع في مسألة اقتران السلام مع الصلاة يراجع كتاب السمهودي الموسوم بطيب الكلام بفوائد السلام، السمهودي، علي بن عبد الله بن أحمد، **طيب الكلام بفوائد السلام**، نشر دار المنهاج، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م، عناية أنور بن أبي بكر الداغستاني، ص ١٨٧-١٨٩.

((**بساطع حججه وواضح بيّناته**)) الإضافة فيهما من إضافة الصفة إلى الموصوف والسّطوع والوضوح الظّهور. والحجة(١) والبيّنة(٢) متحدان ذاتاً؛ لأنهما بمعنى ما يثبت(٣) به الدَّعوى، مختلفان اعتباراً؛ لأنه من حيْث إفادة البيان بيّنة، ومن حيث الغلبة على الخصم حجة.

((**هُدَاة طريق الحق**)) جمع هادٍ، والهداية الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب(٤).

((**وحُماته**)) بضم الحاء(٥) جمع حامٍ وهو الحافظ .

((**وبعد**)) أصلها: أما بعد؛ بدليل لزوم الفاء في حيزها(٦) غالباً(٧) لتضمن أمَّا(٨) معنى الشرط.

والعامِل فيها(٩) "أما" عند سيبويه(١٠) لنيابتها عن الفعل. والفعلُ نفسُه عند غيره(١١)، والأصْل:مهما يكن من شيء بعد البسملة وما بعدها مما مرّ .

---

(١) سقط في ج.

(٢) سقط في أ: الواو الثانية، ولعله سهو.

(٣) في ط: ثبت.

(٤) سواء حصل الوصول والاهتداء أم لا، هذا المعنى هو المشهورعند أهل السنة والجماعة وهو المعنى اللغوي، أما عند المعتزلة فهو اصطلاحي، التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص١٦٠.

(٥) سقط في ج: عبارة (بضم الحاء).

(٦) في د: حبرها. وفي ع: خبرها.

(٧) هذا تعليل لكون " أما بعد " أصلا لـ " وبعد "، فالمعروف عند النحاة أن الفاء تلزم جواب " أما بعد " ولا تأتي بعد " بعد " الظرفية المجردة، فلما رأينا الفاء حكمنا بأن " وبعد " أصلها " أما بعد ". والتعليل التالي هو تعليل للزوم الفاء في حيز "أما بعد".

(٨) في ب: لتضمنها.

(٩) سقط في ب: " فيها "

(١٠) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنْبَر (ت ١٨٠هـ)، إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، أشهر ما عرف له: الكتاب، القفطي، علي بن يوسف بن إبراهيم، **إنباه الرواة على أنباه الرواة**، نشر دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج٢، ص٣٤٦.

(١١) قال الشيخ إسماعيل الجوهري في كتابه (إحراز السعد بإنجاز الوعد بمسائل أما بعد): " والعامل فيه (أمَّا) عند سيبويه ؛ لنيابتها عن الفعل، فتكون نائبة عنه معنى وعملاً؛ قياساً على (ما) الواقعة عوضاً عن كان بعد (أنْ) المصدرية نحو: أمَّا أنت منطلقاً انطلقنا، فقد نقل أبو الفتح عن أبي علي أنَّ (أمَّا) الخالفة عن كان عاملة

« **فإن مبنى علم الشرائع والأحكام** » إلى آخره، الإضافة فيه للبيان، والشرائع جمع شريعة وهي في الأصل الطريق الظاهر ومورد الماء ثم نقلت إلى ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام. والمراد بها هنا الأحكام الشرعية(١) بقرينة قوله بعد: "والعلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام"، فعطف الأحكام عليها عطف(٢) تفسير. ويصحّ أن يراد بالشرائع ما يشمل الأحكام الأصلية والفرعية، فيكون عطف الأحكام عليْها عطف خاصٍّ على عامّ. وحقيقة/ الشرع: وضع إلهيّ لما يتعرف العباد منه أحكام عقائدهم وأفعالهم وأقوالهم. [٢ أ]
والقاعدة لغة: الأساس. واصطلاحاً: قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها(٣)، نحو: كل صفة(٤) كمالٍ ثابتةٌ لله تعالى؛ إذ يتعرف منها نحو: العلم ثابت لله، والقدرة ثابتة لله. فقواعد العقائد الإسلامية هي المسائل الأصولية، إذ لا بد منها في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وعلم الكلام أساس لتلك المسائل وعلى الأول(٥) أساسها الكتاب والسنة وأساس الكتاب والسنة علم الكلام، فهو أساس الأساس(٦).وسوَّ غَ إضافته إلى القواعد بهذا المعنى اختلافهما لفظاً بل ومعنًى، فتأمل.

في الجزأين عمل (ما) خلفته، وحجته أنّ (أمَّـا) لمَّـا نابت في اللفظ ، نابت في العمل، وزعم أنه مذهب سيبويه، قاله في التصريح، وفيه أنّ الفعل رافع، فلو كانت نائبة عنه في العمل لرفعت أيضا، وأُجيب بأنها نائبة عنه في نوع من العمل، وهو النصب، ويدل على ذلك التنوين، وقيل: العامل فعل الشرط المحذوف، وهو يكن، وقيل : العامل ما اشتمل عليه الجواب من فعل، أو وصف"، الجوهري، إسماعيل بن غنيم، **إحراز السعد بإنجاز الوعد بمسائل أما بعد**، نشر المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٢٥هـ، ص٣١-٣٢.

(١) في ج: الفرعية.

(٢) سقط في ط.

(٣) في أ زيادة لفظ "موضوعها" بعد قوله: "جزئياتها". ولا يستقيم المعنى بهذه الزيادة.

(٤) سقط في ط.

(٥) شيخ الإسلام هنا يشرح كلمة " قواعد " في قول الشارح: " وأساس قواعد عقائد الإسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام "، فذكر شيخ الاسلام أن للقواعد معنيين لغةً واصلاحاً. فالمقصود بقوله: " على الأول " المعنى اللغوي لكلمة القاعدة، فيكون تقدير الكلام: وأساس أساس عقائد الإسلام هو علم التوحيد...إلخ. وكلامه السابق لقوله: "على الأول" هو في المعنى الاصطلاحي للقاعدة، وتقدير الكلام على هذا المعنى: وأساس المسائل الأصولية لعقائد الإسلام هو علم التوحيد.

(٦) يؤيد هذا ما ذكره المحقق اللإيجي في تعريفه لعلم الكلام فقال: " ... علم الكلام المتكفل بإثبات الصانع وتوحيده وتنزيهه عن مشابهة الأجسام واتصافه بصفات الجلال والإكرام، وإثبات النبوة التي هي أساس الإسلام، وعليه مبنى الشرائع والأحكام ... "، وأفاد الإمام الجرجاني لحيثية كون علم الكلام أساس الكتاب

((**هو علم التوحيد والصفات**)) هو ظاهر في المعنى اللقبي كقولهم أصول الفقه ويحتمل أن يراد المعنى الإضافي أي علم يعرف به التوحيد والصفات.

((**الموسوم بالكلام**)) أي المسمى بعلم الكلام.

((**المنجي عن غياهب الشكوك**)) إلى آخره، يجوز قراءة المنجي بإسكان النون وفتحها مع جيم مخففة في الأول مشددة في الثاني وبفتحها مع حاء مهملة مشددة وهو الأنسب بتعديته[1] بـعـنْ. والغيْهب الظلمة وشديد السواد فهو على الأول مساو للظلمة، وجمع بينهما لاختلافهما لفظاً،وعلى الثاني أخصُّ منها؛ ولذا أضافه إلى الشك، والظلمة إلى الوهم، لأن الشك أقوى من الوهم.

((**وإن المختصر المسمى بالعقائد**)) إلى آخره، عطف على " أن مبنى علم الشرائع "، والعقائد جمع عقيدة، وهي الكريمة من/ كل شيء، استعيرت للمعقول الذي لا يعارض. [٢ ب]

((**الهـُـمام**)) بضم الهاء، الملِكُ العظيمُ الهمّـةِ، والقدوة بتثليث القاف، من يقتدى به. ((**والملة**)) الدّين قال الجَوهري[2]: " الملة: الدّين والشريعة "[1]. وجمع الشارح بينهما لاختلافهما لفظاً واعتباراً؛ لأن الشريعة من حيث إنها تملى ملة، ومن حيث إنها تطاع دين.

والسنة شارحاً ما ذكره الإيجي فقال: " وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية والأحكام الفقهية؛ إذ لولا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث ولا علم الفقه وأصوله "، وهو علم ينافح عن عقيدة السلف وأهل السنة بحجج عقلية مع الحجج النقلية، وقد صرح بهذا العلامة ابن خلدون بقوله: " علمٌ يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانيّة، بالأدلّة العقليّة، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنّة "، وقد ميزه العلماء عن كلام الفلاسفة فعرفوه أيضاً: " علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام "، وبين الجرجاني سبب ذكر القيد الأخير أنه " لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة "، الإيجي، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج١، ص ١٨؛ الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص٢٣٧؛ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، نشر دار الفكر، بيروت، د.ط، ٢٠٠١م، ص ٥٨٠.

(١) سقط في ط.

(٢) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت٣٩٣هـ)، أحد أئمة اللغة واللسان، ومؤلف معجم الصحاح الذي سار به الركبان، طوف البلاد ودخل العراق فقرأ العربية على أبي علي الفارسي والسيرافي، وسافر إلى الحجاز، وشافه باللغة العربَ العاربة، وطوّف بلاد ربيعة ومضر، ثم عاد إلى خراسان، ثم أقام بنيسابور،

((**النسفي**))[٢] هو أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن اسمعيل بن محمد بن لقمان[٣] السمرقندي الحنفي.

((**يَشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد** [٤])) إلى آخره،غرّة الشيء خيارُه وهيَ في الأصل بياض في جبهة [٥] الفرس،

((والفوائد)) جمع فائدة، وهي ما استفيد من علم أو مال.

((**والدرر**))جمع درّة، وهي اللؤلؤة.

((**والفرائد**)) جمع فريدة، وهي الدرة النفيسة. والإضافة فيهما[٦] من إضافة الصفة إلى الموصوف، والمعنى أنه يشتمل على درر نفيسة هي غرر وخيار؛ إذ هي كالغرر في جباه الجواد[٧] لحسنها ووضوحها، وعلى فرائد هي دررٌ أو كالدر في نفاستها.

((**في ضمن فصول**)) أي ألفاظ مبينة.

((**هي للدين قواعد وأصول**)) العطف فيه للتفسير إن أريد بالمتعاطفين معنى القاعدة اصطلاحاً، وإن أريد بهما معناهما[٨] لغة، وهو[٩] الأساس وما يبنى عليه الشيء، فهما متغايران.

وهو أول من حاول الطيران، فلقي حتفه في سبيل ذلك، السيوطي، **بغية الوعاة**، مصدر سابق، ج١، ص ٤٤٦.

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح (تاج اللغة وصِحَاح العربية)، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، مادة (م ل ل)، ج٥، ص١٨٢٠.

(٢) مرت ترجمته وافية في قسم الدراسة.

(٣) في ج: نعمان. وهو خطأ، انظر ترجمة النسفي في قسم الدراسة.

(٤) في أ و ل و د و ع و ط: الفوائد.

(٥) في ط: وجه.

(٦) في ط: بينهما.

(٧) في ج: جياه الجوار. وفي ط: جباه الجواد.

(٨) في ط: معناها.

(٩) في ط: وهي.

((**وأثناء نصوص**)) عطف على " ضمن فصول "، والمراد بالنصوص المباني الدالة على المعاني.

((**هي لليقين**)) إلى آخره، اليقين العلم.

((**والجواهر**)) جمع جوهرة كما في/ الصحاح[١]، قال في القاموس: والجوهر كل شيء [٣ أ] يستخرج منه شيء ينتفع به[٢].

((**والفصوص**)) جمع فص[٣] وهو ما اختير من الجواهر ليُرَصَّع[٤] به الذهب ونحوه، فعطفه على الجواهر عطف خاص على عام. وفي قوله: " هي لليقين جواهر وفصوص " استعارة بالكناية[٥] واستعارة تخييلية[٦] شبّه اليقين الجازم بالعقائد بالذهب المرصع في نفاسته، ثم أثبت له الجواهر والفصوص تخييلاً.

((**والغاية**)) منتهى الشيء وجمعها غايٌ.

((**والتنقيح**)) التنقية.

((**والتهذيب**)) التصفية وهما متقاربان[٧].

---

(١) لم أقف عليه في الصحاح، لكن ورد فيه قوله: " والجوهر: معرَّب، والواحدة جوهرة "، الجوهري، الصحاح، مادة (ج هـ ر)، مصدر سابق، ج٢، ص٦١٩ .

(٢) في المطبوع " حَجَرٍ " بدلاً من " شيء "، وهذا نصه: " كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به "، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد، **القاموس المحيط**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥م، عناية محمد نعيم العرقسُوسي، مادة (ج هـ ر)، ص٣٦٩.

(٣) مثلثة الفاء كما نص عليه صاحب تاج العروس، الزبيدي، محمد بن محمد بن محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، نشر وزارة الإعلام الكويتية، الكويت، ط١، ١٩٧٥م، تحقيق الترزي وآخرون، باب الصاد، فصل الفاء.

(٤) في ج: يرصع.

(٥) وتسمى الاستعارة المكنية، وهي ذكر المشبه، وحذف المشبه به مع ذكر شيء من لوازمه، انظر، الهاشمي، السيد أحمد، **جواهر البلاغة**، نشر مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٥م، تدقيق حسن نجار محمد، ص٢٤٦.

(٦) الاستعارة التخييلية هو إثبات لازم المشبه به للمشبه، الهاشمي، **جواهر البلاغة**، مصدر سابق، ص٢٤٩.

(٧) في ط: متغايران.

((**والتنظيم**)) هنا ضم الكلمة إلى مناسِباتها.

((و**الترتيب**)) لغة: جعْل الشيء في مرتبته وهو المراد هنا، واصطلاحاً: جعل الأشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير.

((**والمحاولة**)) الإرادة.

((**والمجمَل**)) ما لم يتضح معناه.

((**والمعْضِل**)) بكسر المعجمة أفصح من فتحها، اسم فاعل مِن أعضل الأمر إذا اشتد واستغلق.

((**ونشر المطويات**)) بسط الموجزات.

((**وإظهار المكنونات**)) إظهار المغيبات.

((**مع توجيه الكلام**)) أي ألفاظ[1] الكتاب.

((**في تنقيح** و**تنبيه**)) إلى آخره، تقدم معنى التنقيح. والتنبيه التوقيف، يقال: نبهته على كذا، أي وقَّفته عليه.

((**والمرام**)) بفتح الميم، المقصِد.

((**والمسائل**)) جمع مسألة، وهي إثبات عرض ذاتي لموضوع[2]، وتحقيقها إثباتها[3]/ [٣ ب] بالدليل.

((**والغِبُّ**)) العاقبة، قال الجوهري: " وغِبُّ كل شيء عاقبته، وقد غَبَّتِ الأمور؛ أي صارت إلى أواخرها "[1].

---

(١) في أ و ب و د و ع: لألفاظ.

(٢) ذكر شيخ الإسلام هذا التعريف في كتابه غاية الوصول شرح لب الأصول، والمسألة هنا بالمعنى المصدري، الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، **غاية الوصول شرح لب الأصول**، نشرمكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د ط، ١٩٤١ م، ص٢٣.

(٣) الضمير يعود إلى المسألة بالمعنى الحاصل بالمصدر، ففي عبارته استخدام، أو إلى عبارة الشارح فلا استخدام.

((**والتقريب**)) هنا التثبيت بالإيضاح والبيان.

((**والتحقيق**)) التثبيت، مِن حَقَّ الشيءُ إذا ثبتَ، فهو إثبات المسألة بدليل ولو بلا دقة[٢].

((**والتدقيق**)) التثبيت بدقة؛ فهو إثباتها[٣] بدليل مع دقة،فهو أخصّ من التحقيق.

((**والدلائل**)) جمع دليل على غير قياس والقياس أدلة[٤].

((**والتحرير**)) التقويم.

((**والتمهيد**)) التوطئة للمقصود ليكون فهمه بعدها أتم.

((**والتجريد**)) الإفراد عن الحشو.

((**والكشح**)) ما بين الخاصرة إلى الضلع، يقال: طَوَى كَشْحَه عن كذا إذا أعرض عنه وجانبه، فطي[٥] الكشح عن الإطالة - وهي أن يكون اللفظ زائداً على ما يؤدى به أصل المراد لا لفائدة - كناية عن الاحتراز عنها.

((**والتجافي**)) الارتفاع.

((**والاقتصاد**)) التوسط.

((**والإطناب**)) كون اللفظ زائداً لفائدة.

((**والإخلال**)) إيجاد الخلل في دلالة اللفظ بسبب الإجحاف في الإيجاز. ومجموعهما بدل من الطرفين، أو بيان لهما فيكونان مجرورين ويجوز رفعهما خبر مبتدأ[٦] محذوف.

---

(١) الجوهري، **الصحاح**، مادة (غ ب ب)، مصدر سابق، ج١، ص١٩٠ .

(٢) سقط في ط: (ولو بلا دقة... إثباتها بدليل).

(٣) في أ و ب و د و ع: إثبات. والضمير يعود إلى (المسألة) في الحاشية السابقة.

(٤) لأن وزن فعيل إذا كان اسم جنس لا يجمع على فعائل، وقياس جمعه أفعلة، ابن مالك، محمد بن عبد الله بن مالك، **شرح الكافية الشافية**، نشر دار المأمون للتراث، دمشق، د ط، د ت، تحقيق د.عبد المنعم أحمد هريدي، ج٤، ص١٨٦٦-١٨٦٧.

(٥) في ط: فطوى.

(٦) سقط في أ و ب.

((**والسبيل**)) الطريق، تذكر وتؤنث[١].

((**والرشاد**)) ضد الغي.

((**والسداد**)) بالفتح، الاستقامة والصواب.

((**وهو حسبي**)) أي مُحْسِبي[٢] وكافيّ، والإضافة فيه لفظية[٣] فهو نكرة/ بدليل وصف النكرة به في نحو[٤] قولك: رأيت رجلاً حسبي. [٤ أ]

((**ونعم الوكيل**)) عطف على حسبي، أو على جملة "وهو حسبي"، فيكون من عطف الإنشاء على الإخبار وهو جائز عند بعضهم، والقائل بالمنع وهو الأكثر[٥] لما بينهما من كمال الانقطاع الموجب للفصل يجيب[٦] بأن المراد بالأول إنشاء الكفاية[٧] لا الإخبار عنه تعالى بأنه كافٍ فيكون من عطف الإنشاء على الإنشاء، أو بإضمار مبتدأ في الثاني بقرينة ذكره في الأول، فيكون من عطف الإخبار على الإخبار.

---

(١) في ط: يذكر و يؤنث.

(٢) في ج محتسبي.

(٣) الإضافة اللفظية هي إضافة الصفة لمعمولها، والصفة هنا هي اسم الفاعل، والمعمول هو ياء المتكلم وهو مفعول في الأصل. والمضاف في الإضافة اللفظية لا يكتسب تعريفا أو تخصيصا من المضاف إليه، فهو نكرة، ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، **قطر الندى وبل الصدى**، نشر دار الطلائع، القاهرة، د ط، ٢٠٠٤م، ص٢٥٢.

(٤) سقط في ج .

(٥) عطف الخبر على الإنشاء، وبالعكس منعه البيانيون، وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل، وابن عصفور في شرح الايضاح، ونقله عن الأكثرين، وأجازه الصفار تلميذ ابن عصفور، وجماعة. ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، **مغني اللبيب**، نشر دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م، تحقيق د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ص٦٢٨.

(٦) في ط: يجاب.

(٧) في أ و ب و ج و د و ع: التوكل.

[الأحكام الشرعية ومبادئ علم الكلام]

« **اعلم أن الأحكام الشرعية** » الحكم هنا: نسبة أمرٍ إلى آخر إيجاباً أو سلباً، لا إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها[1] إذ لا يناسبه قوله بعد: "والعلم المتعلق بالأولى..." إلى آخره؛ إذ يصير المعنى: والإدراك المتعلق بالإدراكات، وهو فاسد، ولا خطاب الله تعالى[2] المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أوتخييراً؛ لأنه يلزم عليه انحصار علم الكلام في الأحكام الخمسة[3] وهو ممنوع. والشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف على الشرع، لأن وجود البارئ تعالى ووحدته لا يتوقفان على الشرع.

« **وتسمى فرعيةً وعمليةً** » صفة محذوف أي أحكاماً فرعية وعملية، وكذا القول في قوله: "أصلية واعتقادية".

« **والعلم المتعلق بالأولى** » أي بالأحكام الشرعية المتعلقة بكيفية العمل.

[٤ ب]

(١) المقصود بالإدراك هنا إذعان النسبة، وهو المعبر عنه فيما بين أرباب المعقول بالإيقاع والانتزاع، الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني**، نشر دار البصائر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، ج١، ص١٩٥.

(٢) معطوف على قوله: " إدراك "، فشيخ الإسلام ينفي أن المقصود بالحكم هنا إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها، أو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف اقتضاءً أو تخييراً.

(٣) الإيجاب، والتحريم، والندب، والكراهة، والإباحة.

« **لما أنها لا تستفاد إلا من الشرع** » أي لا تدرك إلا به، بخلاف الثانية/ فإن منها ما يستقل العقل بإفادته كوجود البارئ تعالى ووَحدته ونحوهما[1] من مسائل الاعتقاد المستفادة بالأدلة العقلية، وإن كان الاعتداد بالأحكام الاعتقادية[2] باعتبار أخذها من الشرع. و"ما" مزيدة لتوكيد التعليل المفاد باللام أو مصدرية.

« **وبالثانية علم التوحيد والصفات** » أي والعلم المتعلق بالثانية يسمى علم التوحيد والصفات، فهو من العطف على معمولَي[3] عاملين[4] وهو جائز عند الأخفش[5] وغيره، خلافاً لسيبويه[6]، وعلى مذهبه العطف بجملة حذفت، وبقي[7] متعلّقا صدرها وعجزها على جملة ذكرت مع متعلقيها.

« **لما أن ذلك** » أي ما ذكر[8] من التوحيد[9] والصفات.

« **وقد كانت الأوائل من الصحابة** » إلى آخره، تمهيد لشرف هذا العلم المفاد بقوله بعد: "وبالجملة هو أشرف العلوم"، معالإشارة إلى جواب ما يقال كيف دوِّن هذا العلم مع أنه لم يكن في عهد النبي[10] صلى الله عليه وسلم ولا عهد الصحابة والتابعين. وقوله: لصفاء عقائدهم مع ما عُطف عليه علة لقوله: "مستغنين عن" قُدِّمَ عليه اهتماماً به لكونه مبنى

---

(١) في ج: و نحوها.

(٢) سقط في ج.

(٣) في ج: معمولين.

(٤) المعمولان اللذان عطف عليهما هما: " بالأولى" و"علم الشرائع"، والعاملان هما: " العلم المتعلق" و"يسمى".

(٥) هو أبو الحسن سعيد بن مَسْعَدة البلخي البصري (ت ٢١٥هـ)، عالم في النحو والأدب، أخذ عن سيبويه وهو أكبر منه، وصحب الخليل، وكان معلماً لولد الكسائي، له: معاني القرآن، القفطي، **إنباه الرواة**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٦.

(٦) لتفصيل الخلاف في هذه المسألة ينظر في مغني اللبيب، ابن هشام، **مغني اللبيب**، مصدر سابق، ص٦٣٤-٦٣٦.

(٧) في أ: وفي. وفي د: نفي.

(٨) في ج: ما ذكرت.

(٩) في ط: من التوجيه.

(١٠) في ج: رسول الله.

الحكم، أو لأن الغرض متعلق به لا بالحكم، أو إفادةً للقصر الإضافي القلبي[١]، أي: سبب استغنائهم هذه الأمور لا ما توهمه الخصمُ من عدم الشرف. وقوله "عن[٢] تدوين العلمين"؛ أي علمي الفقه والكلام.

((**الفَتَاوِي**)) بكسر الواو وفتحها جمع فُتيا بضم الفاء وفَتوى بفتحها من فتي يفتى فتًى[٣] فهو/ [٥ أ] فتيّ السن أي حديثه، وكل حديث أشكل على أحدٍ طلب من المفتي فيه[٤] أمراً حديثاً، فالفتوى جواب حديث لأمر حديث، وقد يقال هي ما سئل عنه ليتبين[٥].

((**والاجتهاد والاستنباط**)) العطف فيه للتفسير ومعناهما إخراج الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

((**الأوضاع والاصطلاحات**)) العطف فيه للتفسير والوضع الرأي الذي[٦] يكون مستقلاً وملتزماً كالمذاهب المختلفة التي يلتزمها أهل الأديان[١].

---

(١) القصر الإضافي: أن يكون المقصور عنه شيئا خاصا يراد بالقصر بيان عدم صحة ما تصوره بشأنه أو ادعاه المقصود بالكلام، أو إزالة شكه وتردده، إذا الكلام كله منحصر في دائرة خاصة، ويسمى "قصرا إضافيا" أي: ليس قصرا حقيقيا عاما، وإنما هو قصر بالإضافة إلى موضوع خاص يدور حول احتمالين أو أكثر من احتمالات محصورة بعدد خاص، ويستدل عليها بالقرائن. مثل: (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) لقد جاء هذا البيان لتصحيح تصور الذين يتوهمون أن محمدا ق رسول لا يموت كما يموت سائر الناس. فالموضوع الخاص الذي يدور الكلام حوله هو كون محمد رسولا مبرءا من أن يكون عرضة للموت، فجاء النص مبينا قصره على كونه رسولا فقط، والمقصور عنه أمر خاص هو كونه لا يموت، لا سائر الصفات غير صفة كونه رسولا، إذ له صفات كثيرة لا حصر لها، وهي لا تدخل في المقصور عنه. فالقصر في هذا المثال هو من قبيل"القصر الإضافي".

والقصر القلبي: أن يكون الكلام المشتمل على القصر موجها لمن يراد إعلامه بخطأ تصوره نسبة المقصور إلى غير المقصور عليه. مثاله: يعتقد الملحد الذي يجحد وجود الله عز وجل، وينسب أحداث الكون المتقنة العجيبة إلى التطور الذاتي، وإلى المصادفات، فنقول له: "لا محدث لأحداث الكون إلا الله". حبنكة، **البلاغة العربية**، مصدر سابق، ج١ ص٥٢٤-٥٢٨.

(٢) سقط في ج.

(٣) في ج: فتا.

(٤) سقط في أ و ب.

(٥) في أ و ب: ليبين.

(٦) سقط في ج.

((**وسَمّوا ما يفيد معرفة الأحكام**)) المعرفة تستعمل في التصورات غالباً، والعلم في التصديقات كذلك؛ بناء على أن المعرفة إدراك البسيط، والعلم إدراك المركب؛ ولذا قال بعضهم: يقال عرفت الله، ولا يقال علمته[٢].

واعلم أن اسم كل علم يطلق بإزاء مسائله المخصوصة[٣]، كما يقال: فلان يعلم النحو، أي يعلم مسائله المخصوصة[٤]، وعلى إدراك أحكامه النظريّـة[٥]، ومنه قولهم: الفقه العلم بالأحكام، وعلى ملكة استنباط ذلك الإدراك واستحضاره[٦]. فالعلم إما تلك المسائل أو الإدراك أو ملكته. إذا عُلِم[٧] ذلك،فالمعرّف[٨] هنا هو[٩] المسائل المقترنة بأمارات أحكامها فإن من طالعها ووقف على تلك الأمارات ممن له ملكة الاستنباط عرف تلك الأحكام عن أدلتها. والغرض من تعريف[١٠] العلوم امتياز المعرف عن جميع ما عداه بحسب الوجود لا إعطاء[١١] حقيقته؛ لأنها مسائله، وهي لا تعلم إلا بالوقوف عليها، والمأخوذ بالتعريف[١٢] بالقياس إلى حقيقة/ العلم رسم[١٣] أبداً وبالقياس إلى مدلول اسمه المطابقي الذي هو عارض

---

(١) لم أجد هذا التعريف للوضع إلا في منطق المظفر، وقد انفرد شيخ الإسلام بهذا التفسير للوضع بين شراح شرح العقائد ومحشيه فيما اطلعت، محمد رضا المظفر، منطق المظفر، نشر مطبعة منبر الهدى، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٨م، ص٣٥٧.

(٢) في ط: (دون علمته).

(٣) سقط في أ و ب و ج و د و ط و ع.

(٤) سقط في ج و د.

(٥) معطوف على " بإزاء مسائله المخصوصة ".

(٦) ذكر شيخ الإسلام في غاية الوصول شرح لب الأصول مثالا على إطلاق العلم بمعنى الملكة الإدراك والاستحضار، فقال: يقال: فلان يعلم النحو، بمعنى أنه متهيئ للعلم بأحكامه بمعاودة النظر، الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ص٦.

(٧) في ج: علمت.

(٨) في ط: فالمعرفة.

(٩) في أ و ب و ج و د و ع و ط: هي.

(١٠) في ج: من التعرض.

(١١) في ط: لا لاعطاء.

(١٢) في ج و د: في التعريف.

(١٣) في ط: رسمي.

[٥ ب]

للمسائل باعتبار وحدتها إن كان تفصيلاً له كان حداً له بحسب الاسم وإلا فهو رسم له بحسبه.

« **عن أدلتها** » حالٌ من المعرفة أي ناشئة عن الأدلة، ومعرفة الأحكام عن الأدلة يشعر بالاستدلال فخرج علم الله تعالى وجبريل والنبي ﷺ وكذا تصديق المقلد فيمن يسميه علماً فلا يسمى فقهاً عرفاً.

« **ومعرفة أحوال الأدلة إجمالاً** » أي كمطلق الأمر والإجماع من حيث إنه يبحث عن أولهما بأنه للوجوب حقيقة، وعن ثانيهما[١] بأنه حجة. وخرج بالإجمالي التفصيليُّ - وإن لم يتغايرا[٢] إلا بالاعتبار- كأقيموا الصلاة، وصلاته ﷺ في الكعبة[٣]، فليس من أصول الفقه.

« **ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام** » عبر عنه في المقاصد[٤] بأنه العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية. قال في شرحها: فخرج[٥] العلم بغير الشرعيات' وبالشرعيات[٦] الفرعية وعلم الله تعالى وعلم الرسول عليه الصلاة السلام بالاعتقاديات وكذا اعتقاد المقلد فيمن يسميه علماً. واعلم أن لعلم الكلام كغيره حدّاًوهو ما مرّ وموضوعاً وغاية وفائدة، فموضوعه - كما في شرح المقاصد[٧]- : المعلوم من حيث يتعلق به إثبات [٦ أ]

---

(١) في ط: عن ثانيها.

(٢) في ج: يتغاير.

(٣) قال صاحب طريقة الحصول على غاية الوصول في توجيه اختلاف الاعتبار في هذا المثال: " قوله: وأقيموا الصلاة. له جهتان جهة إجمال، هي كونه أمراً، وجهة تفصيل، هي كون متعلقه خاصا هي إقامة الصلاة، فالبحث عنها في فن أصول الفقه باعتبار الجهة الأولى، وفي الفقه باعتبار الجهة الثانية. وكذا القول في قوله: " وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة " فله جهتان: جهة إجمال، وهي كونه مطلق فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وجهة تفصيل وهي كون متعلقه خاصا، وهي صلاته – صلى الله عليه وسلم- في الكعبة، فالجهة الأولى خاصة بالأصوليين، والجهة الثانية للفقهاء، الترمسي، **طريقة الحصول على غاية الوصول**، ص٧.

(٤) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج١، ص١٧٧.

(٥) في ج: فخرج به.

(٦) في ط: والشرعيات.

(٧) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج١، ص١٨٨.

العقائد الدينية؛ لما أنه يبحث عن أحوال/ الصانع من القدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها، وأحوال الجسم والعَرض من الحدوث والافتقار والتركب[١] من الأجزاء وقبول الفناء، ونحو ذلك مما هي عقيدة إسلامية أو وسيلة إليها. وغايته: تحلية الإيمان بالإيقان[٢] بأن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقناً محكماً. وفائدته في الدنيا: انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها في[٣] بقاء النوع على وجه لا يؤدي إلى الفساد، وفي الآخرة: النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد، وقد أشار الشارح بعد إلى بعض ذلك.

« **لأن عنوان مباحثه** » عنوان الشيء وعلوانه[٤] ما ينبئ عنه إجمالاً،واشتقاقهما من عنّ وعلى[٥].

« **ولأن مسألة الكلام** » أي وهي أن كلام الله تعالى مخلوق أم غير مخلوق.

« **حتى إن بعض المتغلبة** »[٦] أشار به إلى المعتصم[٧] والواثق[١] من بني العباس، وقد روي أن بعض الخلفاء العباسية كان على مذهب الاعتزال فقتل سبعمائة[٢] عالم طالباً[٣] لاعترافهم بأن القرآن مخلوق.

---

(١) في ط: والتركيب.

(٢) في ج و ط: بالإتقان.

(٣) في ج: من.

(٤) قال في تاج العروس: "والعُلوان بالضم: عنوان الكتاب "، الزبيدي، **تاج العروس**، مصدر سابق، باب الواو والياء، فصل العين.

(٥) كذا في النسخ، وصوابه: علا؛ لأن أصلها واوي.

(٦) جاء في هامش النسخة ب: " كأنه يريد بالمتغلبة المتغلبين على أهل الحق؛ لكونهم ولاة عليهم بإكراههم على القول بباطل كشبه توهموها حقا؛ إذ لا يليق بالشارح إرادة المتبدر من لفظ المتغلبة، وهو التغلب على أمور المسلمين ونهب الإمامة العظمى بغير حق؛ لأن المحنة بذلك كانت في زمن خلفاء بني العباس، ولم يكونوا متغلبة بهذا المعنى، بل قد صرح الشارح آخر هذا الشارح بأنهم كانوا خلفاء، وأن خلفتهم كانت باتفاق أهل الحل والعقد من الأمة..." وعزا الكاتب هذا إلى الكمال، ولم نجده في النسخة المخطوطة التي بين أيدينا من حاشية الكمال بن أبي الشريف على شرح العقائد.

(٧) المعتصم بالله، أبو إسحاق، محمد بن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور (ت٢٢٧هـ)، المعتصم بالله العباسي: خليفة من أعاظم خلفاء هذه الدولة. بويع بالخلافة سنة (٢١٨هـ) وهو فاتح عمورية من بلاد الروم

« **ولأنه أول ما يجب** » أي لتوقف معرفة الله تعالى عليه وهي أول واجب، فكان هو أيضاً أول واجب.

« **ولأنه إنما**[٤] **يتحقق بالمباحثة** » هو مع ما بعده عطف[٥] على "لأن عنوان مباحثه"، أو على "تمييزاً".

« **و تغلغلاً** » أي دخولاً.

« **وهذا هو كلام القدماء** » أي تدوين كلام القدماء، و/هذا المقدار[٦] - وهو ما يفيد معرفة العقائد فقط - من غير خلطٍ بشيء فيه[٧] كما فعله المتأخرون. [٦ ب]

[كلام عن المعتزلة]

« **الحسن البصري** »[٨] هو الإمام الجليل الشأن، رأس في العلم والعمل، ذهب أهل[١] البصرة إلى أنه أفضل التابعين مطلقاً[٢].

الشرقية، وهو باني مدينة سامرا سنة (٢٢٢هـ) حين ضاقت بغداد بجنده، واتسع ملكه جداً. وهو أول من أضاف إلى اسمه اسم الله تعالى من الخلفاء فقيل: (المعتصم بالله)، وكان ليّن العريكة، رضيَّ الخُلُق. توفي في سامرا، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، **تاريخ الخلفاء**، نشر دار عالم الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان، ط١، ٢٠٠٧م، تحقيق ياسر رمضان، ومحمد سيف، ص٢١٢-٢١٥.

(١) الواثق بالله، أبو جعفر، هارون بن المعتصم بالله بن هارون الرشيد العباسي (ت٢٣٢هـ)، من خلفاء الدولة العباسية بالعراق، وُلد ببغداد، وولي الخلافة بعد وفاة أبيه سنة (٢٢٧هـ) فامتحن الناس في خلق القرآن، وسجن جماعة، السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، مصدر سابق، ص٢١٦-٢١٩.

(٢) وجدت الرواية في شرح المواقف ولكن بدون لفظ " سبعمائة "، انظر الجرجاني، علي بن محمد بن علي، **شرح المواقف مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي**، نشر دار الرازي، عمان، د ط، د ت، ج١، ص٤٠.

(٣) في ط: طلبا.

(٤) في أ و ج و د: أول ما.

(٥) في ج: عطفا.

(٦) سقط في أ: عبارة " وهذا المقدار ".

(٧) سقط في ج.

(٨) أبو سعيد، الحسن بن يسار البصري (ت١١٠هـ)، ولد بالمدينة، رأى ١٢٠ من الصحابة، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م،

((**فقال الحسن** : قد **اعتزل عنا**)) لا يقال: " الحسن أيضا يثبت المنزلة بين المنزلتين "؛ لقوله[٣] إن مرتكب الكبيرة منافق ليس بمؤمن ولا كافر؛- كما سيأتي- لأنا نقول: النفاق كفر خفي، والكافر عند الإطلاق ينصرف إلى المجاهر، فالنفي في قوله: "ولا كافر" نفي[٤] للكفر الظاهر، فلا منزلة بين المنزلتين عند الحسن[٥]، على أنه قد حكي عنه الرجوع عن ذلك إلى القول بأنه مؤمن عاص[٦].

((**لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى**)) علة لتسمية أنفسهم أصحاب العدل.

((**ونفي الصفات القديمة**)) علة لتسمية أنفسهم أصحاب التوحيد، وإنما نفوها فراراً من تعدد القدماء، وأجيب بأن الممتنع[٧] تعدد الذوات القديمة، لا الصفات.

ج٢،١٣١؛ قوام الدين، إسماعيل بن محمد بن الفضل، **سِيَر السلف الصالحين**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، عناية محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ص٣٤٢.

(١) سقط في ط.

(٢) اختلف العلماء في من هو أفضل التابعين فأهل المدينة قالوا: هو سعيد بن المسيب، وأهل الكوفة: أُوَيْس القرني، والبصرةِ: الحسن، وقال العراقي: (الصحيح بل الصواب ما ذهب إليه أهل الكوفة، لما روى مسلم في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ق يقول: **إِنَّ خيرَ َالتابِعِينَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أُوَيْسٌ** ... "، الحديث . فهذا قاطع للنزاع . وأما تفضيل أحمد لابن المسيب وغيره فلعله لم يبلغه هذا الحديث، أو لم يصح عنه، أو أراد بالأفضلية: الأفضلية في العلم لا الخيرية، وقدْ تقدَّمَ في معرفةِ الصحابةِ أنَّ الخطابيَّ نقلَ عن بعض شيوخه ِأنهَّ كانَ يُفرِّقُ بينَ الأفضليةِ والخيريةِ)، وإلى هذا ذهب ابن الصلاح، العراقي،عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، **شرح التبصرة والتذكرة**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، تحقيق الدكتور ماهر ياسين الفحل، الدكتور عبد اللطيف الهميم، ج٢، ص١٦٣؛ مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، نشر دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩١م، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أويس القرني س، رقم٢٥٤٢/٢٢٤، ج٤، ص ١٩٦٨.

(٣) في ط: أخبر أن.

(٤) في ج: يعني.

(٥) في ج و ط: عند أبي الحسن .

(٦) في ج و ط: عاصي.

(٧) في أ: بأن المنفي لممتنع.

على أن توحيدهم يبطل عدلهم، وعدلهم يبطل توحيدهم، أما الأول؛ فلأنه(١) إذا لم تقم به صفة لم يكن آمراً ولا ناهياً(٢)، وأما الثاني؛ فلأن أفعال المخلوقين إذا كانت بخلقهم(٣) كان له شريك في الخلق، فلم يبق التوحيد الحقيقي.

((**توغلوا**)) يقال: توغّل في البلاد والعلم وأوغل إذا ذهب وبالغ وأبعد، قاله(٤) صاحب القاموس(٥) وغيره.

((**وتشبثوا/ بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول**)) أي كنفيهِم الصفات، وقولهم بوجوب [٧ أ]
الأصلح عليه تعالى، ونفيهم الرؤية.

((**الشيخ أبو الحسن الأشعري**)) هو علي بن إسمعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري الصحابي(٦).

---

(١) في ج: فإنه.

(٢) أضاف الملا إلياس الكوراني في حاشيته على شرح العقائد زيادات من قول شيخ الإسلام زكريا لم نجدها في نسخنا، نوردها هنا لما فيه من التوضيح، قال الملا إلياس: " قال شيخ الإسلام: وأما الأول؛ فلأنه إذا لم يقم به صفة لم يكن متكلما، فلم يكن آمراً ولا ناهياً، وكان التعذيب منه على بعض الأفعال ظلماً هي زعمهم، فلم يكن عدلا " شرح العقائد المقيَّد ص٨.

(٣) وجه كون خلق أفعال العباد من العدل عند المعتزلة أنهم قالوا إن الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يستطيعون ويقضي عليهم بشيء ثم يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، وهو الذي يؤمن ويكفر، وهو الذي ينهض بالطاعة أو بالمعصية، ومن ثَمَّ يجازى على فعله أو اعتقاده.

(٤) في ج: قال.

(٥) ينظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مصدر سابق، مادة (و غ ل)، ص١٠٦٩.

(٦) توفي الإمام الأشعري سنة (٣٢٤هـ)، وكان دخل بغداد وأخذ الحديث والفقه عن أئمتها، وعلمَ الكلام عن زوج أمه أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، وتخلى عن الاعتزال وأخذ يرد عليهم متبنياً مذهب أهل السنة والجماعة حتى أصبح إماماً من أئمتها، وتنسب إليه مدرسة الأشعرية، له : مقالات الاسلاميين، الخطيب، **تاريخ بغداد**، مصدر سابق، ج١٣، ص٢٦٠؛ ابن عساكر، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبلي الحسن الأشعري**، نشر مطبعة التوفيق، دمشق، د.ط، ١٣٤٧هـ، عناية محمد زاهد الكوثري، ص٣٦٠-٣٦٣، ٣٩٧-٣٩٨.

((**الجُبّائي**)) بضم الجيم وتشديد الباء،نسبة إلى جُبّا[1] قرية من قرى البصرة وقيل بتخفيفها نسبة إلى جَبَا[2] قرية من قرى كازرون[3] أو من قرى تُسْتَر [4]. واسمه محمد بن عبد الوهاب بن سلَام بتخفيف اللام.

((**فإن قال الثالث يا رب لم أمتني صغيراً**)) إلى آخره، بنى الجبائي - وهو من أكابر المعتزلة[5] - جوابه عن ذلك على وجوب الأصلح على الله تعالى. وقد أوجب المعتزلة على الله تعالى أموراً منها اللطف[6]، ومنها الثواب على الطاعات[1]، ومنها العقاب على الكبائر

---

(١) هي بلد من عمل خُوزِستان (في إيران حالياً) وهي في طرف من البصرة والأهواز، ياقوت، **معجم البلدان**، مصدر سابق، ج٢، ص٩٧؛ أبو خليل، **أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة**، نشر دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠٠٦م، ص ١٦٧،٤٤.

(٢) سقط في ج.

(٣) مدينة بفارس بين البحر وشيراز وهي بلدة عامرة كبيرة وهي دمياط الأعاجم وذلك لشهرتها بصناعة ثياب الكتان ووسع بساتينها وكثرة قصورها وأسواقها وتجارها، ياقوت، **معجم البلدان**، مصدر سابق، ج٤،ص٤٢٩.

(٤) أعظم مدينة بخُوزِستان. وخوزستان وهي في طرف من البصرة والأهواز، وهي في إيران حالياً، ياقوت، **معجم البلدان**، مصدر سابق، ج٢، ص٣١؛ د. شوقي، **أطلس الحديث النبوي**، مصدر سابق، ص١٦٧،٤٤.

(٥) هم أصحاب واصل بن عطاء الغَزَّال (ت ١٣١هـ)، لمّا اعتزل عن مجلس الحسن البصري (ت ١١٠هـ) س يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن : قد اعتزل عنّا، فسموا بالمعتزلة . وقد افترقت إلى عشرين فرقة، يجمعها كلها أصول خمسة : العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . لهم جهد طيب في رد الشبهات التي أثيرت ضد العقيدة، لكنهم غلّبوا العقل على النقل، ووقعوا في أخطاء وأقوال منكرة كخلق القرآن، ونفي الصفات، ونفي القدر ولهذا سموهم القدرية، الشهرستاني، **الملل والنحل**، نشر دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م، تحقيق أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور، ج١، ص٥٦- ٥٩؛ أبو زهرة، محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**، نشر دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، ١٩٩٦م، ص١٢٤-١٣٠.

(٦) وقد بين القاضي عبد الجبار المقصود باللطف عندهم فقال: "اعلم أن المراد بذلك عند شيوخنا، رحمهم الله، ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجع يقع اختيارها عنده، أو يكون أولى أن يقع عنده، فعلى هذين الوجهين يوصف الأمر الحادث بأنه لطف. وكلاهما يرجع إلى معنى واحد - وهو ما يدعو إلى الفعل-."، القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، نشر مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركائه، القاهرة، د.ط، ١٩٦٥م، تحقيق د. مصطفى السقا، مراجعة د.إبراهيم مدكور، إشراف د. طه حسين، ص٩.

قبل التوبة[٢]، ومنها أن يفعل الأصلح لعباده في الدنيا[٣]، ومنها أن لا يفعل ما هو قبيح عقلاً[٤]؛ لأن الأصلح عندهم للعبد واجب على الله تعالى أن يُعطيَهُ، فلو لم يعطِه مع أنه لا يتضرر به والعبد ينتفع به لكان بخيلاً[٥] تعالى الله عن ذلك.

((**وهَلُمَّ جرّاً**)) هلم بمعنى تعال، وهو مركّب من (هاء التنبيه) ومن (لُمَّ)؛ أي ضُمَّ نفسك إلينا، واستُعمِل استعمال البسيط، يستوي فيه الواحد والجمع والتذكير والتأنيث عند الحجازيين[٦] قاله[٧] في/ القاموس[٨].وجرّاً مصدر جر، والمعنى: صار لسان حالهم يقول: [٧ ب] تعالواَ جُرُّوا خلط الفلسفة بالكلام جرّاً.

((**معظم الطبيعيّات**)) أي مباحث العلم الطبيعي، وهو علم يبحث فيه عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معروض[٩] للتغير[١٠] في الأحوال والثبات فيها. ومباحثه مباحث الأعراض بأنواعها ومباحث الجواهر[١] من فلكيات وعنصريات.

---

(١) الشهرستاني، **الملل والنحل**، مصدر سابق، ص٤٥؛ القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٩٩٦م، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، ص٦١٢-٦١٣؛ الجرجاني، علي بن محمد بن علي، **شرح المواقف مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي**، نشر دار البصائر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، ج٨، ص٣٠٣.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ص٤٥؛ والجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٨، ص٣٠٣.

(٣) قال صاحب شرح المقاصد: "ذهب البغداديون من المعتزلة إلى أنه يجب على الله تعالى ما هو أصلح لعباده في الدين والدنيا وقال البصريون بل في الدين فقط"، التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٢ ص١٦٦.

(٤) القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، مصدر سابق، ص٣٠١، والتفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٢ ص١٥٣.

(٥) في ط: بخلا.

(٦) قال الزبيدي: "مَكّةُ والمَدِينةُ والطائفُ ومَخاليفُها، أي قُراها، وكذلك اليَمامةُ فإنّها من الحِجاز"، فالحجازيون أهل تلكم الأماكن، وفي تحديد الحجاز أقوال أخر فلتراجع، الزبيدي، **تاج العروس**، مصدر سابق، مادة (ح ج ز)، ج١٥، ص ٩٥.

(٧) في ط: قال.

(٨) ينظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مصدر سابق، مادة (هـ ل م)، ص١١٧١.

(٩) في أ: من حيث معرض للتغيير... .

(١٠) في أ و ب و ج و د و ع: للتغيير.

((**والإلـهيّات**))هي مباحث أحوال المجرَّدات عن المادة الجسمية في الذهن.

((**في الرّياضات**)) أي مباحث العلم الرياضي، وهو علم يُبحث فيه عن أحوال المعلومات المجردة عن المادة في الذهن فقط. ومباحثه مباحث أحوال المجردات عن المادة في الذهن فقط[٢]، وهي تشمل[٣] عشرة علوم: علم التصوف، وعلم الهندسة، وعلم الهيئة، والعلم التعليمي، وعلم الحساب، وعلم الجبر، وعلم الموسيقى، وعلم السياسة، وعلم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل. وقد بينتها في رسالة مسماة بـ" اللؤلؤ النظيم في رَوم التعلم والتعليم" [٤].

((**وهذا هو كلام المتأخرين**[٥]))أي الكلام المختلط بالفلسفة.

((**وبالجملة هو أشرف العلوم**)) إلى آخره، وجه شرفه بخمسة أمور ظاهرة من كلامه، الأولان منها يرجعان إلى رابعها وهو نفاسة الغاية، فجهات شرفه كما في المواقف ثلاثة فقط: المعلومات والغاية ووثاقة الأدلة [٦].

((**وما نقل عن السلف**)) إلى آخره، أي كالإمام الشافعي[٧]، والإمام أحمد بن حنبل[١] حتى روي عنه أن الباحث في علم الكلام زنديق[٢]. والجملة جواب ما يقال: كيف يثبت له/ ما [٨ أ]
ذكر من الشرف مع ذم السلف له.

---

(١) في أ و ب و ج و د و ع: الجوهر.

(٢) سقط في ج و د: عبارة (ومباحثه مباحث أحوال المجردات عن المادة في الذهن فقط).

(٣) في ج: مع زيادة (على).

(٤) الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، **اللؤلؤ النظيم في رَوم التعلم والتعليم**، نشر مطبعة الموسوعات، مصر، د ط، ١٣١٩هـ، مصححه أحمد عمر المحمصاني الأزهري، ص١١-١٦.

(٥) كالإمام الرازي، والآمدي، والعضد الإيجي، الفرهاري، **النبراس**، مصدر سابق، ص٥٣.

(٦)ونص كلامه: " قد علمت أن موضوعه أعم الأمور وأعلاها، وغايته أشرف الغايات وأجداها، ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل، وقد تأيدت بالنقل وهي الغاية في الوثاقة. وهذه هي جهات شرف العلم لا تعدوها فهو أشرف العلوم "، الإيجي، **المواقف**، مصدر سابق، ج١، ص٥٢-٥٤.

(٧) هو أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس الشافعي الغزي القرشي (ت٢٠٤ هـ)، عالم العصر، ناصر الحديث، فقيه الملة، صاحب المذهب، له : كتاب الرسالة، الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، **طبقات الفقهاء**، نشر دار الرائد العربي، بيروت، د.ط، ١٩٧٠م، تحقيق الدكتور إحسان عباس، ص٧١.

((**للمتعصّب**)) أي لأجله.

((**والخائض فيما لا**[3] **يفتقر إليه**)) إلى آخره، أي كالبحث عن كيفية وجود البارئ وصفاته، وكيفية تعلق قدرة الله تعالى بالمقدورات، وكيفية العذاب بعد الموت.

((**ثم منها**)) أي ثم ينتقل من الصانع وتوابعه، أي من الاستدلال على وجودها.

((**إلى سائر**[4] **السمعيّات**)) أي الاستدلال على وجودها، والمراد بها الأمور التي يتوقف عليها السمع كالنبوة والرسالة، أو تتوقف هي على السمع كالمعاد وأسباب السعادة والشقاوة من الإيمان والطاعة والكفر والمعصية .

---

(١) هو أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، الفقيه، المحدث، صاحب المذهب، درس على الشافعي، ومن تلاميذه ولداه صالح وعبدالله، كتابه المسند حوى نيفاً وأربعين ألف حديث، الشيرازي، **طبقات الفقهاء**، مصدر سابق، ص٩١.

(٢) السيوطي، **صون المنطق والكلام**، مصدر سابق، ص ١٥٠.

(٣) سقط في أ: " لا "، ولا يستقيم المعنى بدونها.

(٤) سقط في ج: عبارة (إلى سائر... على وجودها).

« **قال أهل الحق** » هم أهل السنّــة والجماعة. أي قالوا مجموعَ ما في الكتاب، وإن أريد أنهم قالوا المسألةَ الأولى منه فقط فغيرهم شاركهم فيها[١] وإنما خصهم بالذكر لأنهم المعتد[٢] بهم.

« **وهو الحكم** » إلى آخره، المراد بالحكم هنا النسبة التامة الخبرية، فلا يتصف بالحق والصدق ونقيضهما[٣] شيء من المركبات التقييدية والإنشائية من حيث مفهومهما، بل باعتبار ما تشعر به الأولى وتستلزمه الثانية من النسبة الخبرية، فلا يصدق مثلاً من قال "زيد الفاضل" على التقييد إلا باعتبار ما يشير إليه من معنى[٤] "زيد فاضل[٥]" بواسطة تبادر الفهم إلى أنه لا يوصف شيء إلا بما[٦] هو ثابت له، ويدخل في النسبة المذكورة ما[٧] اقترن منها[٨] بزمان أو قيد، فحقيَّتُها وصدقها بوقوعها في ذلك الزمان أو مع ذلك القيد، فإذا قلت/: " أكرمك غداً "، أو " إن جئتني[٩] أكرمتك "، فإن وقع[١٠] الإكرام في الغد أو[١١] وقت[١٢] المجيء كان ذلك القول حقاً وصدقاً، وإلا فلا. [٨ ب]

(١) في مسألة أن "حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق".

(٢) في أ: المعتمد، في ب: المعتقد.

(٣) سقطت من أ ولا يستقيم المعنى بدونها.

(٤) في ج و ط: الفاضل سقطت عبارة (" زيد الفاضل " على التقييد ... يشير إليه من معنى).

(٥) في ج: الفاضل .

(٦) في النسخة أ: مما.

(٧) في النسخة أ: لا ما.

(٨) في ج: .منهما.

(٩) في ج: أحببتي.

(١٠) سقط في ط .

(١١) في ج مع زيادة (وقع).

(١٢) سقط في ج.

((**والمطابق**)) الموافق.

((**والواقع**)) الخارج، وما في نفس الأمر. والمراد[١] بالقول[٢] هنا المركب الخبري، وبالعقيدة ما ربط عليه القلب وجزم به، وبالدين الملة، وبالمذهب الطريقة. وإطلاق الحق على كل من هذه الأربعة[٣] باعتبار الاشتمال المذكور[٤] حقيقي، على وِزان[٥] إطلاق الحيوان على الإنسان لاشتمال الإنسان عليه[٦].

((**فقد شاع**)) أي بحسب الاستعمال.

((**في الأقوال خاصة**)) أشار إلى أن الصدق أخص من القول مطلقاً، وإلى أنه قد يطلق على غير القول من الأربعة المذكورة فيكون مساوياً للحق، وقد يطلق على غير الأربعة إطلاقاً شائعاً عند جماعة خاصة، وهم الصوفية، فقد أطلقوه[٧] على استواء السر والعلانية والظاهر والباطن بأن لا تكذب[٨] أحوال العبد أعماله ولا أعماله أحواله، وجعلوا الإخلاص لازماً له.

((**وقد يفرق بينهما**)) أي بين الحق والصدق، وفيه إشارة إلى أنهما متساويان وأن بينهما فرقاً اعتبارياً.

((**حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو**)) أشار إلى أن معنى الحقيقة والماهية واحد، وهو الأمر الذي بسببه يكون الشيء هو ذلك الشيء، كالحيوان الناطق بالقياس إلى الإنسان،

---

(١) أي المراد من قول الشارح " يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب " .

(٢) في النسخة ب: بالأمر.

(٣) أي: الأقوال، والعقائد، والأديان، والمذاهب.

(٤) يقصد شيخ الإسلام الاشتمال الذي ذكره السعد في قوله: "باعتبار اشتمالها على ذلك". والضمير في اشتمالها يعود على الأربعة السابقة، وذلك إشارة إلى الحق.

(٥) يعني على مثال.

(٦) أي على الحيوان؛ لأنه حيوان ناطق؛ فالحيوانية من ذاتياته ومتحققة في أفراده.

(٧) أي الصدق.

(٨) في ج: بأن لا يكون. في ط: بأن لا يكذب.

فالباء[١] للسببية، واغتفر في التعبير بذلك اتحاد السبب والمسبب لفظا[٢] لضيق العبارة عن [٩ أ] المقصود/، فالضميران للشيء[٣] حقيقة بجعل ثانيهما مؤكداً للأول، قيل: أو أولهما ل"ما به الشيء" وثانيهما ل"الشيء" وإن اتحد مفهومهما صدقاً، واعترض على الأول بأنه غير مانع لصدقه بالعلة الفاعلية، وأجيب بأن الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء[٤]، وعلى الثاني بأنه غير مانع أيضاً لصدقه بالعرضي[٥] كالضاحك إذ يصدق عليه أنه ما به الإنسان ضاحك، ويجاب بأن هذا تعريف للماصدق وكلامنا في التعريف للماهية بقرينة التعبير ب"هو هو"، والماهية كما في شرح المقاصد لفظة مشتقة من "ما هو"، ولذا[٦] قالوا: ماهية الشيء "ما به يجاب عن السؤال بما هو"، كما أن الكمية " ما به يجاب عن السؤال بكم هو".

((**مما يمكن تصور الإنسان بدونه**)) أي تصوره بالكنهِ لا بالوجه لإمكانه[٧] بدون الذاتي أيضاً، فسقط ما قيل تعريف العرضي[٨] بما يمكن التصور بدونه يفيد أن الذاتي ما لا يمكن فيه ذلك.

((**وقد يقال**)) إلى آخره[٩]، قائله القاضي عضد الدين[١]، وتبعه الشارح في المقاصد[٢]، وقوله " باعتبار تحققه حقيقة " أي موجودة في الخارج في ضمن شخصها بناء على أن الكلي

---

(١) في قول الشارح "ما به الشيء هو هو"

(٢) سقط في ج.

(٣) في ج: فالضمير هو أن للشيء.

(٤) فإنا نتصور حقيقة المثلث وإن لم نعلم له وجودا ولا فاعلا، انظر: تفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج١، ص٤٤٦.

(٥) في ج: بالعرض.

(٦) في أ: وكذا.

(٧) أي إمكان تصوره بالوجه.

(٨) في ج: العرض.

(٩) الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد ، **المواقف** مع شرح الجرجاني وحاشيتي السيالكوتي والجلبي، نشر دار الرازي، عمان، د ط، د ت، ج١، ص٣٢٤-٣٣٤.

الكلي الطبيعي موجود في الخارج أي في ضمن شخصه، وقوله " باعتبار تشخصه هوية " هُوِيَّة الشيء تعينه وتمايزه عن سائر ماهياته.

((**والشيء عندنا الموجود**)) أي خلافاً لأكثر المعتزلة، فعندنا لا يصدق/ على المعدوم أنه شيء [٩ ب] أي ثابت متحقق في الخارج كما سيأتي تحقيقه في آخر الكتاب، وعند أكثر المعتزلة يصدق على المعدوم الممكن أنه شيء بناء على القول بأن الوجود زائد على الماهية. فإن قلت لو كان الشيء هو الموجود لما كان متعلقاً للقدرة؛ لأنها الصفة المؤثرة على وفق الإرادة وتأثيرها هو الإيجاد وإيجاد الموجود محال، قلنا المحال إيجاد الموجود بوجودٍ سابق وهو غير لازم واللازم إيجاد موجود بوجود(٣) هو أثر ذلك الإيجاد وهو ليس بمحال.

((**ألفاظ مترادفة**)) خبر قوله " والثبوت " إلى آخره.

((**معناها بديهي التصور**)) أي فلا يحتاج إلى تعريف، ولا يقدح فيه تعريفهم الوجودَ مثلاً بالكون والتحقق والثبوت والنسبة والحصول ونحوها؛ لأنه تعريف لفظي يفيد فهم المعرَّف من ذلك اللفظ لا تصوره في نفسه، والمخاطب به من يعرف معنى الوجود(٤) مثلاً من حيث أنه مدلول هذه الألفاظ دون لفظ الوجود(٥).

---

(١) عضد الدين، أبو الفضل، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، الايجي (ت ٧٥٦هـ)، أخذ عن مشايخ عصره ولازم الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ البيضاوي وغيره، وأنجب تلامذة عظاما مثل شمس الدين الكرماني و سعد الدين التفتازاني، ولي القضاء، جرت له محنة فمات مسجونا، من تصانيفه: المواقف، والعقائد العضدية، والرسالة العضدية في علم الوضع، وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، ابن حجر، **الدرر الكامنة**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٢٢-٣٢٣.

(٢) ينظر: تفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج١، ص٤٤٦.

(٣) سقط في ج.

(٤) في ط: الموجود.

(٥) أي دون أن يعرف معنى لفظ الوجود.

« **فالحكم بثبوت حقائق الأشياء** » منشأ التفريع[1] بالفاء ما يفهم من تعريف الحقيقة بما مر من أنها نفس الشيء وجعل الشيء بمعنى الوجود والثبوت بمعنى الوجود.

« **يكون لغواً** » أي لانتفاء شرط الحمل وهو تغاير الموضوع والمحمول مفهوماً واتحادهما ذاتاً.

« **قلنا المراد** » إلى آخره، حاصله منع انتفاء شرط الحمل/ ببيان اختلاف مفهومي الموضوع [١٠ أ] والمحمول بأخذ[2] وصف الموضوع بحسب الاعتقاد والمحمول بنفس الأمر، فالمعنى الماهيات[3] الموجودة في اعتقادنا موجودة في نفس الأمر، وهو مفيد في الظاهر كما في الباطن.

« **كما يقال واجب الوجود موجود** » أي ما نتصوره واجب الوجود موجود في نفس الأمر.

« **ربما يحتاج إلى البيان** » أي بالنسبة إلى الأذهان القاصرة.

« **ليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قوله أنا أبوالنجم**[4] **وشعري شعري** » أي فإن كلاً منهما ليس بمفيد ظاهراً[5] إلا بتأويل بأن يقال في الأول: " الثابت في اعتقادنا ثابت في نفس الأمر "، وفي الثاني: " أنا ذلك الرجل[6] المعروف بالشجاعة والحمية وشعري الآن كشعري فيما مضى أو هو الشعر المعروف بالبلاغة ".

---

(١) في ج: التعريف.

(٢) في أ: بأحد.

(٣) لم يقل "الحقائق" على التفريق المذكور بين الحقيقة والهوية والماهية.

(٤) أبو النجم، الفضل بن قدامة بن عبيد الله العجلي (ت١٣٠هـ)، من أكابر الرجاز ومن أحسن الناس إنشادا للشعر. نبغ في العصر الاموي، وكان يحضر مجالس عبد الملك بن مروان وولده هشام، البغدادي، عبد القادر بن عمر بن بايزيد، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧م، ج١، ص ١٠٣.

(٥) عدم الإفادة ظاهرا هو وجه نفي المثلية؛ لأن القول ب"حقائق الأشياء ثابتة" مفيد ظاهرا وباطنا، كما ذكره شيخ الإسلام آنفا.

(٦) سقطت من أ.

« **من تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها** » أي من كونها حادثة أوممكنة أونحوهما[١]، وإنما تنوع العلم بالحقائق إلى ما ذكره؛ لأن ما يقع في جواب السائل إما أن يكون شرحاً لمفهوم اسم لمن لا يعرفه، وهو مطلب "ما" الشارحة للاسم، أو لحقيقته[٢] لمن يعرف مفهومه، وهو مطلب "ما" الشارحة للحقيقة، أو بياناً لوجود شيء، وهو مطلب "هل" البسيطة، أو لوجود شيء له، وهو مطلب "هل" المركبة، والعلم المكتسب من الأولين[٣] تصور، ومن الثالث[٤] تصديق بما تبين ومن الرابع تصديق بأحوال/ ما هي ثابتة له. [١٠ ب

« **متحقِـق** » هو[٥] بكسر القاف أفصح من فتحها، أي ثابت لا سبيل إلى إنكاره.

« **والجواب** » أي عن قوله "وقيل المراد العلم" إلى آخره.

« **أن المراد الجنس** » أي في قولنا " حقائق الأشياء ثابتة "، وقولنا " العلم بها متحقق "، وتحرير الجواب: أن يقال لقائل:[٦] " إن المراد[٧] العلم بثبوتها ": " إن أردت بانتفاء العلم في قولك للقطع[٨] بأنه لا علم بجميع الحقائق انتفاءَه تفصيلاً فمسلَّم ولا يضر، أو إجمالاً[٩] فممنوع، فإن قولنا " حقائق الأشياء ثابتة" يتضمن العلم الإجمالي بالجميع ولو بوجه ما، وإلا كان الحكم باطلاً[١٠].

---

(١) في ج: ونحوها.

(٢) في ب: للاسم حقيقة.

(٣) أي "ما" الشارحة للاسم و"ما" الشارحة للحقيقة.

(٤) في ج و ط: الثاني.

(٥) سقطت من أ.

(٦) في أ: أن يقول لقائل.

(٧) سقط في ج.

(٨) في ج: القطع.

(٩) أي إن أردت بانتفاء العلم في قولك "للقطع" بأنه لا علم بجميع الحقائق انتفاءَه إجمالاً.

(١٠) لأنك في هذه الحالة تكون قد حكمت على شيء --وهو حقائق الأشياء-- بثبوت ولم تتصوره لا إجمالا ولا تفصيلا، فيكون الحكم باطلا؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

[السوفسطائية]

((**خلافاً للسوفسطائية**)) هم قوم من حكماء يونان، توغلوا في الرياضة حتى أتوا بالهذيان الذي صدر منهم، وسيأتي تفسير سوفسطا في كلامه.

((**وهم العنادية**)) سموا بها لأنهم يعاندون ويدعون بأنهم جازمون بأن لا موجود أصلاً، بل بعدم تحقق نسبة أمر ما إلى آخَر(١) في نفس الأمر.

((**وهم العندية**)) سموا بها لنسبتهم الحقائق إلى أنفسهم.

((**ويزعم أنه شاك**)) أي يدعيه دعوى باطلة لا على سبيل الاعتقاد؛ لأن الشاك لا اعتقاد له.

((**وهم اللاأدرية**)) (٢) نسبة إلى "لا أدري"، وقد عد الشارح - ككثير- فرق السوفسطائية ثلاثاً، وزاد بعضهم رابعة وهم الغلاة القائلون " نعلم أن لا نعلم "(٣).

((**لنا**(١) **تحقيقاً**)) إلى آخره، نصب " تحقيقاً " مع " إلزاماً " على الحال أو التمييز أو المفعول له، والدليل التحقيقي ما يُثبِت المدّعى وإن لم ينهض على الخصم/، والإلزامي(٢) عكسه، [١١ أ]
والعِيان بكسر العين المعاينة.

---

(١) في ط: نسبة امر ما الخ.

(٢) للتوسع في السوفسطائية وفرقها ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، نشر دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبد الرحمن عميرة، ج١، ص٤٣-٤٥.

(٣) من الذين زادوا فرقة رابعة للسوفسطائية الإمام الجويني، لكنه ذكر أنهم يقولون: " نعلم ألا علم أصلا "، الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **البرهان في أصول الفقه**، د.ن، قطر، ط١، ١٣٩٩هـ، تحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الديب، ج١، ص١١٣.

« **إن لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبتت** » أي لاستحالة ارتفاع النقيضين. قيل: ويرِد عليه أن استحالة ارتفاعهما من جملة المخيلات عند العنادية، أو أنه غير مستحيل[٣] بالنظر إلى معتقده في زعم العندية، أو أن الحقائق مشكوك فيها عند اللاأدرية، وعلى كل فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت، فاللائق في الإلزام أن يقتصر على الشق الثاني بأن يقال: إنكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقاً، وهذا النفي من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم.

« **إنما يتم على العنادية** » أي لا على العندية؛ لأنهم إنما يقولون بتحقق النفي بحسب اعتقادهم لا في نفس الأمر، ولا على اللاأدرية؛ لأنهم لا[٤] ينفون شيئاً ولا يثبتونه.

« **قالوا** » أي السوفسطائية.

« **والحسّ قد يغلط كثيراً** » أي كثيراً في نفسه[٥]، وإلا فهو قليل بالنسبة إلى الإصابة كما يفيده (قد)[٦].

« **يرى الواحد اثنين** » (يرى) هنا بصرية، وضمنها معنى يعلم فعداه إلى اثنين.

« **ويعرض** » بكسر الراء هنا.

« **لأسباب جزئية** » أي كما ترى القطرة[٧] خطاً، والشعلة المدارة[١] بسرعة دائرةً بسبب[٢] اتصال الشعاع بذلك في زمن قليل.

---

(١) في ط: أما.

(٢) في ط: والزامي.

(٣) في ج: متخيل.

(٤) سقط في أ، والمعنى لا يستقيم بدونه.

(٥) بمعنى أنه إذا نظرت إلى عصى سليمٍ وهو في الماء تراه كأنه مكسور، فغلطُ الحس هنا كثيرٌ في نفسه لكونه رأى الشيء السليم المستقيم مكسوراً.

(٦) سقط في أ و د.

(٧) في ج: النظرة.

« **وأسباب العلم** » أي الحادث لقوله بعدُ " للخلق " ومعنى كون الشيء سبباً للعلم عند الأشعري أن العلم يحصل عقبه عادة من غير توليد ولا إيجاب بناء على استناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداء، وأنه تعالى قادر مختار، وذهب[٣]/ المعتزلة إلى أن النظر يولد العلم بناء على ما [١١ ب ذهبوا إليه من إسناد بعض الحوادث لغير الله تعالى، فالنظر فعل العبد يولد فعلاً آخر هو العلم، والإمام الرازي[٤] إلى أنه يستلزمه فلا يتخلف عنه، كما يستلزم وجود الجوهر وجودَ العرض[٥].

---

(١) في ط:المداراة.

(٢) في ج: فثبت.

(٣) في ج: وذهبت.

(٤) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين القرشي الرازي الشافعي (ت٦٠٦هـ) ولد في الري بطَبَرِسْتَان (محافظة مازِنْدَران في إيران حالياً)، كبير الأذكياء والحكماء أخذ العلم برع في علوم شتى كالتفسير وعلم الكلام والفلك والفلسفة وعلم الأصول له تفسير مفاتيح الغيب، والمطالب العالية، ونهاية العقول، القفطي، علي بن يوسف بن إبراهيم، **تاريخ الحكماء**، نشر لايبزغ، ألمانيا، د.ط، ١٩٠٣م، بعناية د. ليبرت، ص٢٩١-٢٩٣؛ ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر،**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، نشر دار صادر، بيروت، تحقيق الدكتور إحسان عباس، د.ط، ١٩٧٧م، ج٤، ص٢٤٨-٢٥٢؛ أبو خليل، **أطلس الحديث النبوي**، مصدر سابق، ص٢٤٥.

(٥) انظر لتفصيل ما ذكر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج١ ص٢٦١-٢٦٥.

[تعريف العلم و أسبابه]

((**وهو صفة يتجلى بها المذكور**)) باللسان أو القلب واختاره[١] على المعلوم لسلامته من الدور وعلى الشيء لشموله المعدوم وتعريف[٢] العلم بما قاله هو على رأي من يجعل العلم صفة ذات تعلق وهو ما ذهب إليه جماعة من الأشاعرة، أما من يجعله نفس التعلق؛ أي الإضافة[٣] بين العالم والمعلوم وهو ما اقتصر جمهور المتكلمين عليه فيعرفه بأنه تجلي[٤] المذكور.

((**فيشمل**[٥] **إدراك الحواس**)) أي الحواس الخمس الظاهرة، فإدراكها[٦] علم وهو ما ذهب إليه الأشعري حيث قال: إدراك السامعة والباصرة مثلاً علم بالمسموعات والمبصرات[٧]، ورده الجمهور بأنا نجد فرقا ضرورياً بين العلم التام بهذا الكون وبين إبصاره، وأجيب: بأن ذلك الفرق لا يمنع كون ذلك علماً مخالفاً[٨] لسائر العلوم إما بالنوع أو بالهوية وبأن إطلاق العلم على الإحساس مخالف للغة والعـرف فإنه اسم لغيره من الإدراكات كما قاله[٩] في شرح

---

(١) أي لفظ المذكور.

(٢) في ط: و تعريفه.

(٣) سقط في ط.

(٤) في أ: يجلي.

(٥) في ط: فشمل.

(٦)في أ: كإدراكها.

(٧) تفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٢ ص٣٤٥-٣٤٦.

(٨) في أ: لا مخالفا.

(٩) في ط: كما قال.

المقاصد[١]، هذا وقد نقل عن الأشعري الرجوع عما مر إلى موافقة الجمهور[٢]؛ لأن للبهائم إدراكاً بالحواس وليست من أولي العلم عرفاً ولا لغة[٣].

((**اليقينية وغير اليقينية/**)) بيان للتصديقات[٤] فقط بناء على أن التصورات لا نقائض لها أو لهما معاً بناء على أن لها[٥] نقائض. [١٢ أ]

((**صفة توجب تمييزاً**)) أي توجبه عادة.

((**لا يحتمل النقيض**)) أي لا يحتمل متعلقها نقيض ذلك التمييز فخرج به الصفات الإدراكية التي توجب الظن أو الاعتقاد[٦] أو الوهم فإنها وإن كانت توجب تمييزاً لكن يحتمل[٧] متعلقها النقيض.

((**بناءً على عدم التقييد بالمعاني**)) تنبيه على أن تعريف العلم بما ذكر على رأي الأشعري من شمول العلم لإدراك الحواس، أما من لا يرى ذلك فيعرفه بأنه صفة توجب تمييزاً بين المعاني فتخرج المحسوسات بالحسّ الظاهر كإدراك زيد مثلاً حال رؤيته إذ المراد بالمعاني ما يقابل العينية الخارجية وهي الأمور العقلية كلية كانت أوجزئية ويدخل إدراكه قبل رؤيته؛ لأنه إنما يوجد حينئذ على وجه كلي ولا شيء من الكلي بخارجي[٨] وإدراكه بعد رؤيته؛ لأن ذلك المدرك وإن كان على وجه جزئي لكنه خيالي محض فهو من قبيل المعاني.

---

(١) تفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٢ ص٣٤٦.

(٢) أي جمهور المتكلمين.

(٣) الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٢ ص١٩٤-١٩٥.

(٤) في ج: بان التصيقات. و في ط: بيان التصديقات.

(٥) في أ: لهما.

(٦) في ج: والاعتقاد.

(٧) في ج و ط: لا يحتمل.

(٨) في ج: بخارج.

« **بناء على أنها لا نقائض لها** » بناء على تفسير النقيضين[١] بأنهما المفهومان المتمانعان[٢] لذاتيهما ولا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة[٣] كما يأتي إيضاحه مع زيادة.

« **على ما زعموا** » فيه إشارة إلى تضعيف قولهم المذكور لاستلزامه أن يكون جميع التصورات علوماً مع أن بعضها غير مطابق/ كما إذا رأينا من بعيد شبحاً هو حجر فحصل منه [١٢ ب
في أذهاننا صورة إنسان والمعروف أن التصورات لا نقائض لها كما مر آنفاً لا المتنافيان ولا تمانع بين التصورات فإن مفهومي الإنسان واللاإنسان مثلاً وإن تنافيا لا يتمانعان إلا إذا اعتبر ثبوتها[٤] لشيء فيحصل قضيتان متنافيتان متمانعتان.

« **من التصديقات** » بيان[٥] لغير اليقيني فافهم أن التعريف يشمل[٦] غير اليقيني من التصورات.

« **هذا** » إشارة إلى ما مر أي " خذ هذا " أو " الأمر هذا " أو " هذا كما ذكر " وهو يؤتى به للفصل بين كلامين يتعلقان بشيء واحد وبينهما اختلاف بوجه ما، كما في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴾ [ص: ٥٥] والواو بعده للحال/ فتفيد لما بعدها نوع ارتباط بما قبلها. [١٣ ب

(١) في أ: اليقينية.

(٢) في أ: للمتمانعان.

(٣) في أ: التنبيه.

(٤) في ط: ثبوتهما.

(٥) سقط في أ.

(٦) سقط في ج.

« **ينبغي أن يحمل التجلي على الانكشاف التام** » هذا الحمل وإن كان مجازاً وهو لا يدخل التعريف لكنه دخل فيه هنا لكونه[١] مجازاً[٢] مشهوراً عرفاً.

« **لا يشمل الظن** » أي ولا اعتقاد المقلد[٣]؛ لأنه عقدة[٤] على القلب والتجلي انشراح وانحلال[٥] للعقدة، قاله في شرح المقاصد[٦].

« **فإنه لذاته** » أي فإن علمه لذاته تعالى لاقتضائها وجوده تعالى على ما هو عليه من العلم وغيره فلا يحتاج إلى سبب يفضي إلى ذلك.

« **بحكم الاستقراء** » أي لا بحكم العقل؛ إذ الحَصر إن كان متردداً بين النفي والإثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة/ مفهومه بالانحصار فعقلي وإلا فاستقرائي فيستند انحصاره إلى التتبع [١٢ أ] والاستقراء سواء كان في الجزئيات أم في الأجزاء وأما ما ذكره من الترديد في الاستقراء[٧] فهو لبيان توجيه الانحصار في المذكورات لا لبيان الحصر وبما تقرر عُلِم أنه ليس المراد بالاستقراء هنا ما يقابل التمثيل والقياس إذ هو استدلال بأحكام الجزئيات على حكم الكلي لا لبيان الحصر[٨]، والمراد بالخارج هنا[٩] الخارج عن المشاعر.

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ط: مجازيا.

(٣) التقليد هو اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقدا للحقيقة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل؛ فاعتقاد المقلد هو أن يعتقد المقلد اعتقاداً بقول الغير بلا استناد إلى حجة ولا دليل. والتقليد في أصول الدين ممتنع عند الشيخ زكريا والنظر فيه واجب ولكنه يصح إن كان بجزم، وصاحبه يكون آثماً لترك النظر فيه، الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص٩٠؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ص١٥٢-١٥٣.

(٤) في أ: لأن عقده.

(٥) في أ: وانشراح.

(٦) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج١ ص٢٠٧.

(٧) سقط في د.

(٨) سقط في ط.

(٩) سقط في ط.

« **فإن قيل السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله** » في[١] إطلاق لفظ السبب على الله تعالى تجوز[٢] على قول الجمهور: إن أسماء الله تعالى توقيفية؛ إذ لم يرد فيه توقيف. وحاصل السؤال أنه إن أريد بالسبب: السبب الحقيقي فلا وجه لعدِّ شيء من الثلاثة/ سبباً، أو الظاهري فلا وجه [١٤ أ]
لعدّ شيء من الأولين سبباً، أو[٣] المفضي في الجملة فلا وجه لحصر الأسباب في الثلاثة.

« **آلات** » راجع إلى الحوّاس.

« **وطرق** » راجع إلى الأخبار ففي كلامه لف ونشر مرتب.

« **قلنا هذا** » أي حصر الأسباب في الثلاثة.

« **على عادة المشايخ** » إلى آخره، حاصل الجواب مع الإيضاح اختيار الشق الأخير، وبيان وجه الانحصار في الثلاثة بما حاصله[٤]: أن كلا من الحواس والخبر وإن كان المدرك بواسطتهما[٥] هو العقل لما اختص بفائدة لم توجد في غيره من الأسباب التي يدرك العقل بواسطتها أيضاً؛ كالتجربة والحدس، وهي في الحسّ الظهور والعموم في إدراكه، وفي الخبر استفادة معظم المعلومات الدينية منه، استحق أن يفرد قسماً برأسه وسبباً مستقلاً من أسباب العلم للإنسان والملك والجن، وأن ما ثبت مما سواهما لما[٦] لم يختص بنظير[٧] ما اختصا به، ولم

---

(١) في ج: من.

(٢) في ج: على أنه يجوز.

(٣) سقط في ج (سبباً أو). وسقط في أ و ب و د و ع (سبباً).

(٤) في ج: ما حاصله.

(٥) في أ و ج: بواسطتها. وفي ط: بوسطتها.

(٦) في ط: للإنسان و الملك و الإنس ما ثبت في سواهما مما.

(٧) في ج: بنظر.

يتعلق[١] لهم غرض بتفاصيله، نظروا فيه إلى ما يرجع إليه، وهو العقل فقابلوه بهما[٢] في تلك السببية.

والمراد بـ((**تدقيقات الفلاسفة**)) تدقيقاتهم فيما لا يفتقر إليه./ [١٤ ب

((**ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة**)) هي على ما زعموا خمس: الحس المشترك، وهي القوة التي ترسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، فتطالعها النفس ثم تدركها، والخيال، وهو قوة تحفظ تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك، فهي كالخزانة له، والوهم[٣]، وهي القوة التي تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كعداوة زيد وصداقة عمرو، والحافظة، وهي قوة نسبتها إلى الوهم نسبة الخيال إلى الحس المشترك، والمتخيلة[٤]، وهي القوة المتصرفة في الصور التي تأخذها[٥] من الحس المشترك والمعاني التي تأخذها[٦] من الوهم بالتركيب والتفريق، وتسمى المفكرة أيضاً. وزعموا أيضا أن الدماغ ثلاثة بطون أعظمها الأول ثم الثالث/ وأما الثاني فهو كمنفذ بينهما على شكل الدودة[٧]، وأن الحس المشترك في مقدم البطن الأول منه، والخيال في مؤخره، والوهم في مقدم الثالث منه، والحافظة في[٨] مؤخره، والمتخيلة في وسط الدماغ لتأخذ من هذه ومن هذه؛ فتتصرف فيهما. وفي[٩] ذلك خلاف بينهم، وبسطه يطلب من كتب الحكمة والكلام.

---

(١) في د: وإن لم يتعلق.

(٢) في د: لهما.

(٣) في أ: والوهمية.

(٤) في ط: المتخيلة.

(٥) في ج و ط: يأخذها.

(٦) في ج و ط: يأخذها.

(٧) في ب: المدورة بدون لفظ الشكل.

(٨) في ج: من.

(٩) سقط في ب.

« **بأن لنا جوعاً** » إلى آخره،/ مثل بخمسة أمثلة أولها للوجدانيات وثانيها للبديهيات وثالثها للحدسيات ورابعها للتجريبيات[١] وخامسها للنظريات الحاصلة بترتيب مقدمات.

« **هو العقل** » جملة وقعت مفعول " جعلوا " ويجوز أن يكون مفعوله العقل والضمير للفصل؛ فالعقل[٢] على الأول مرفوع وعلى الثاني منصوب.

« **بمعنى القوة الحساسة** » أي التي يقع بها[٣] الإحساس وإن لم يكن الإدراك حاصلاً فليست نفس الإدراك كما أن[٤] قوة النطق ليست نطقاً فإنها موجودة وإن لم يكن صاحبها متلبساً بالنطق.

« **فلا يتم دلائلها** » أي لأن القول بثبوتها وتعددها مبنيٌّ على نفي القادر المختار الموجد لجميع الأشياء ابتداء بمجرد إرادته وعلى[٥] أن النفس الناطقة - والمراد بها هنا العقل - ليست مدركة للجزئيات كالكليات وأن الواحد يجوز[٦] أن يكون مبدأ لآثار كثيرة كما أن ذلك مبسوط في المطولات.

« **قوة مودعة**[٧] **في العصب المفروش** » في هذا[٨] العصب هواء محتقن كالطبل فإذا وصل[٩] الهواء الحامل للصوت إلى تلك العصبة وقرعها حصل الإدراك بالقوة المودعة[١٠] فيها.

---

(١) في ج: للجزئيات. و في ط: للتجربات.

(٢) في ط: والعقل.

(٣) في ط: بها يقع.

(٤) سقط في ج.

(٥) في ج: على.

(٦) في ط: لا يجوز.

(٧) سقط في ج: (قوة مودعة... بالقوة المودعة فيها).

(٨) في ج: وفي هذا.

(٩) في ط: فإذا وجد.

(١٠) سقط في ط.

« **في مقعر الصماخ** » أي مؤخره والصماخ بالصاد والسين خرق الأذن[١]، ويقال[٢] للأذن نفسها.

« **الأصوات** » الصوت عندنا كيفية تحدث بمحض/ خلق الله تعالى من غير تأثير[٣] لتموج هواء وقرع[٤] وقلع، وعند الحكماء ما سلكه الشارح من أنه كيفية في الهواء بسبب تموجه الحاصل بالقرع أوالقلع بعنف بشرط صلابة كل من القارع والمقروع أوالقالع[٥] والمقلوع. [١٥ ب]

« **بطريق وصول الهواء** » إلى آخره، المراد أن الإحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل له بتكيفه به[٦] إلى الصّماخ لا بمعنى أن هواء واحداً يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله إلى السامعة[٧] بل بمعنى أن ما يجاور[٨] ذلك الهواء المتكيف[٩] بتلك الكيفية[١٠] يتكيف[١١] أيضاً بنظيرها لا بها؛ لأن الأعراض لا تنتقل، وهكذا إلى أن يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه[١٢] السامعة حينئذ.

---

(١) في ج: خرق للأذن.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: تأخير.

(٤) في ج و ط: وقوع.

(٥) في ج: والقالع.

(٦) سقط في ب و ع.

(٧) في ج: إلى السامع.

(٨) في ج: يجاوز.

(٩) في ج: التكيف.

(١٠) سقط في ط.

(١١) في ب: بتكيف.

(١٢) في ط: فيدرك.

« **تتلاقيان** » أي بلا تقاطع بأن تتصل العصبة[١] اليمنى باليسرى ثم يفترقان فترجع اليمنى إلى العين اليمنى واليسرى إلى اليسرى فيكونان كدالين محدب أحدهما إلى محدب الآخر[٢].

« **يدرك بهما الأضواء** » إلى آخره، إبصار هذه المذكورات كغيرها من نحو التفرق[٣] والاتصال والاستقامة تدرك عندنا بمحض خلق الله تعالى وعند الحكماء بسبب انطباع صورة وخروج شعاع وغيرهما[٤] كما هو مبسوط في كتبهم. والضوء واللون معناهما ظاهر والشكل هيئة إحاطة نهاية واحدة[٥] بالمقدار كما للدائرة/ أو لنهايتين[٦] كما لنصفها أو ثلاث كما للمثلث إلى غير ذلك، فالشكل من الكيفيات المختصة بالكميات لا من الكميات والمقدار كم متصل قار [١٦ أ] الذات وسيأتي بيانه وبيان الحركة وعده وما يشبهه من المبصرات جري على رأي الحكماء وإلا فهوعلى رأي المتكلمين عدم محض.

« **من**[٧] **مقدم الدماغ** » [٨] أي من البطن المقدم من بطون الدماغ أي بين العينين عند منتهى أصل قصبة الأنف وهما مخرشفتان أي مثقبتان[٩] أثقاباً تشوّك من الخرشفة[١٠] بحاء مهملة أو خاء[١١] معجمة وشين معجمة فيهما وهي الأرض الغليظة من الكدان لا يستطاع المشي فيها

---

(١) في ب: القصبة.

(٢) في أ و ب و ع: كدالين مجدب إحداهما إلى مجدب الأخرى.

(٣) في ب: نحو التفريق.

(٤) في ج: وغيرها.

(٥) سقط في ب و ع.

(٦) في ج و ط: نهايتين.

(٧) في ب و ع: في.

(٨) في ط: من مقدم الصماخ.

(٩) في ج: منتقبان.

(١٠) في ج: بشوك من الحرفشة.

(١١) في ط: وحا.

إنما هي كالأضراس قاله في القاموس[١] واقتصر[٢] الجوهري على ذكرها بالحاء المهملة[٣].

« **بكيفية ذي الرائحة** » أي برائحة ذي الرائحة فالهواء المتكيف برائحة المسك مثلاً[٤] يوصلها إلى الخيشوم بسبب مجاورتها له، والخيشوم أقصى الأنف.

« **منبثة** » بنون فموحدة[٥] فمثلثة أي منتشرة.

« بالمطعوم » متعلق بمخالطة لتضمنها الاختلاط وإلا فهي إنما تتعدى باللام.

« **في جميع البدن** » فيه تغليب إذ المراد ما يحس[٦] منه بخلاف العظم[٧] ونحوه مما لا يحس[٨].

« **الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة** » اقتصر على التصريح بها؛ لأنها أصول الكيفيات الملموسة.

« **ونحو ذلك** » أي كاللين والصلابة/ والنعومة والخشونة والكثافة واللطافة واللزوجة والهشاشة [١٦ ب]
وهي الارتياح والخفة، يقال: هشِشت بفلان بالكسر[٩]، أهش هشاشة إذا خففت إليه وارتحت له قاله الجوهري[١].

---

(١) الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مصدر سابق، مادة (ح ر ش ف)، ص٧٩٩، مادة (خ ر ش ف) ص٨٠٣ .

(٢) في ط: مع زيادة (فيها).

(٣) مكتفياً بقوله : "والحَرْشَفَةُ:الأرضُ الغليظةُ "، الجوهري، **الصحاح**، مصدر سابق، مادة (ح ر ش ف)، ج٤، ص١٣٤٣ .

(٤) في ج: منها.

(٥) في ج: موحدة.

(٦) في ج: يحسن.

(٧) في ج: القظيم.

(٨) في ج: لا يحسن.

(٩) سقط في ج.

« **لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى** » أي لا يقع ذلك(٢) عادة بل ولا يجوز عند الحكماء، أما عندنا فالحق جواز وقوعه عقلاً كما ذكره بعد.

« **فإن قيل أليست الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معاً** » حاصله أن دعواكم أنه لا يدرك بحاسة ما يدرك بالأخرى منقوض(٣) بالذائقة فإنها تدرك حلاوة الشيء وحرارته معاً مع أن الحرارة تختص بإدراك اللمس، وجوابه ظاهر من كلامه.

« **والخبر الصادق** » إن قلت إن الخبر الصادق مما يُدْرَك بالسمع فلا يعد سبباً للعلم، قلنا المدرك بالسمع إنما هو الألفاظ والخبر ليس سبباً لإدراكها بل(٤) للعلم بمدلولاتها كما سيأتي إيضاحه في الشرح.

« **أي المطابق للواقع** » أي وإن لم يطابق الاعتقاد.

« **لنسبته خارج** » أي عن مفهوم الكلام سواء كان تحققه(٥) في النفس كما في الأخبار عما فيها أم خارجاً عنها كما في الأخبار عما في(٦) الأعيان بخلاف الإنشاء ليس له خارج/ بهذا المعنى؛ [١٧ أ] لأن مضمونه كطلب(٧) الفعل إنما يحصل بلفظه كلفظ الأمر وإن كان تعقله قبل التلفظ به.

« **بمعنى الإخبار عن الشيء** » أي عن الموضوع.

« **على ما** » أي وجه.

« **هو** » أي الشيء متلبس.

---

(١) ينظر: الجوهري، **الصحاح**، مادة (هـ ش ش)، مصدر سابق، ج٣، ص١٠٢٨ .

(٢) سقط في ب.

(٣) في ج: ينقض.

(٤) سقط في أ.

(٥) في أ: محققة.

(٦) في أ: عن بدل عما في.

(٧) في ج: مضمون لطلب.

« **به** »[١] أي بذلك الوجه[٢] والمعنى الإخبار عن الموضوع على وجه هو ثبوت المحمول له أو[٣] انتفاؤه عنه.

« **أي الإعلام** » إلى آخره، تفسير لقوله: " الإخبار عن الشيء " إلى آخره.

« **فمن ها هنا** » أي من أجل أن الصدق يوصف به كل من الخبر والمخبِر.

« **يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالإضافة** » وهو في الأول مجاز وفي الثاني حقيقة.

« **لما أنه لا يقع دفعة** » بل بأخبار متتابعة يتخلل بينها فترات غالباً، والذي يقع دفعة إنما هو العلم الحاصل بذلك.

« **لا يتصور تواطؤُهم** » بضم الياء أي لا يتصوره العقل، أي لا يجوزه بمعنى أنه حاكم بامتناعه لا لذاته بل لما قام عنده من العادة الشاهدة باستحالته في الخبر المتواتر، فمنشأ عدم التجويز كثرة القوم فلا ينتقض بخبر الواحد المفيد للعلم بقرينة.

« **ومصداقه** » مصداق[٤] بوزن مِفعال وهو من صيغ الآلة أطلق هنا على[٥] الدليل مجازاً؛ أي ودليل صدق المتواتر هو وقوع العلم به لسامعه منه لا من غيره/ من عدد مخصوص؛ كعشرة [١٧ ب] واثني عشر وغير ذلك مما شرطه بعضهم والمراد أن[٦] إدراك ذلك العلم من ذلك الخبر أي حصوله منه يدل على صدق اسم المتواتر عليه فذلك العلم متوقف من حيث حصوله على ذات الخبر المتواتر، والعلم بكونه متواتراً متوقف على ذلك العلم من حيث إدراكه[٧] كالعالم مع

---

(١) في ج و ط: على ما أي وجه هو.

(٢) سقط في د عبارة " أي بذلك الوجه ".

(٣) في ب: ثبوت المحمول وانتفاؤه.

(٤) سقط في ب و ع.

(٥) سقط في ب.

(٦) سقط في أ و ب و ع.

(٧) في ب: إدراكهم.

الصانع فإن حدوث العالم مستند إلى الصانع[١] والعلم بحدوثه دليل على وجود الصانع، فاندفع لاختلاف الجهة ما قيل من أن العلم مستفاد من المتواتر فإثبات المتواتر به دور.

((**وهو بالضرورة**)) هذه الضرورة جهة لكون[٢] المتواتر موجباً للعلم الحاصل به، أما كون ذلك العلم ضرورياً فإنما يثبت بالنظر كما سيأتي.

((**والأول أقرب**)) أي معنىً.

((**وإن كان أبعد**)) أي لفظاً وإنما كان أقرب معنًى؛ لأنه مع اشتهاره مشتمل على مثالين بخلاف الثاني.

((**وإنه ليس إلا**)) قيل[٣] بفتح (أن) عطف على العلم، والأوجَه كسرها على الاستئناف ويؤيده قوله في التلويح: " وما ذاك إلا بالأخبار "[٤].

((**وأما خبر النصارى**)) إلى آخره، جواب ما يقال[٥]: " كيف قلتم أن المتواتر يفيد العلم مع أن[٦] أخبار اليهود والنصارى بما ذكر متواتر مع أنه لم يفد العلم؟ "[٧].

---

(١) سقط في ب و ع: عبارة " فإن حدوث العالم مستند إلى الصانع ".

(٢) في ط: يكون.

(٣) في ط: قيد.

(٤) عبارته في التلويح: " ... إنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة وبغداد والأمم الخالية كالأنبياء والأولياء عليهم السلام بحيث لا يحتمل النقيض أصلا وما ذاك إلا بالأخبار ... " التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه،** نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، د ت، تحقيق زكريا عميرات، ج٢، ص٤.

(٥) في ط: جواب عما.

(٦) سقط في ج.

(٧) هذا ليس رأي الشيخ زكريا في المسألة، بل هو تقرير منه لإيراد المخالف الذي أجاب عليها التفتازاني دون التعرض لذكره، ينظر: التفتازاني، **شرح العقائد،** مصدر سابق، ص٢٧.

« **فإن قيل الضروريات** » إلى آخره، حاصله إيرادان على قوله: " وأيضاً جواز كذب كل واحد " إلى آخره،/ حاصل الأول: الاستدلال على أن العلم الحاصل عن المتواتر غير ضروري [١٨ أ] بانتفائه لازم الضروري وهوعدم التفاوت لثبوت نقيض ذلك اللازم وهوالتفاوت، وحاصل الثاني: الاستدلال على[1] أنه غير ضروري بانتفاء لازم آخر للضروري وهوعدم الاختلاف فيه[2] لثبوت نقيضه وهوالاختلاف، وحاصل الجواب منع اللزوم[3] فيهما.

« **كالسُّمَنِيَّة**[4] » بضم السين وفتح الميم مخففة، قوم من فلاسفة الهند قائلون بالتناسخ منسوبون إلى صنم يعبدونه، قيل: اسمه سومنات[5]، وقيل: سِـــمَـــن، وقيل: سمنان[6].

« **والبراهمة**[7] » منسوبون إلى صنم اسمه برهم وقيل إلى برهام[1] رجل من حكمائهم[2].

---

(١) في ج: إلى.

(٢) سقط في د.

(٣) في ط: اللازم.

(٤) فرقة هندية تؤمن بالتناسخ مع أن الحواس الخمس هي الطريقة الوحيدة عندهم للعلم، وقال فريق منهم بتناسخ الارواح في الصورالمختلفة وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب وروح الكلب إلى انسان، وقالوا بقدم العالم وبابطال النظر والاستدلال، وأنكر أكثرهم البعث بعد الموت، البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، **الفرق بين الفرق**، نشر المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، ١٩٩٥م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ص٢٧٠.

(٥) في ط: سومنان.

قيل إن سومنات بلدة في الهند، وقيل "هو أعظم بيوت العبادات التي بالهند جميعه هو عندهم بمنزلة مكة عند المسلمين"، فلا تناقض بين ثلاثة أقوال؛ إذ يمكن إطلاق اسم الصنم على المعبد والبلدة في الوقت نفسه، الفَيّومِي، أحمد بن محمد بن علي، **المصباح المُنير في غريب الشرح الكبير**، نشر دار الرسالة العالمية، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، عناية عادل مرشد، ص ٢٣٨؛ ياقوت، **معجم البلدان**، مصدر سابق، ج١، ص٣٤٥.

(٦) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، مصدر سابق، ص٢٧٠.الزبيدي، **تاج العروس**، مصدر سابق، ج٣٥، ص٢١٩.

(٧) فرقة من الهنود يقولون بعدم الحاجة إلى النبوة، وقيل: لا يجوزون على الله تعالى بعثة الأنبياء، أبطلوا الكتب والرُسُل وقالوا: ليس بين الله تعالى وبين خلقه واسطة غير العقل؛ به يستحسن الحسن ويستقبح القبيح، ويحرمون لحوم الحيوان، الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، **الملل والنحل**، نشر دار المعرفة، بيروت، ط٣،

« **أي الثابت رسالته بالمعجزة** » الأنسب أي المقوى[٣] بالمعجزة لإن التأييد هو التقوية لكن لما كانت غايته هنا ثبوت الرسالة فسره الشارح به تجوزاً .

« **والرسول إنسان بعثه الله** » إلى آخره، كلامه هنا وفي شرح المقاصد[٤] يقتضي أن المشهور تساوي الرسول والنبي والمشهور أن النبي أعم من الرسول؛ لأنه إنسان أوحي إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه فإن أمر بذلك فرسول أيضاً[٥].

« **وقد يشترط فيه الكتاب** » اعترض بأن الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر والكتب مائة وأربعة[٦] فلا يصح ذلك الاشتراط، وأجيب بأن الإنزال عليه ليس بشرط بل أن يكون مأموراً باتباع [١٨ ب]

١٩٩٣م، تحقيق أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور، ج٢، ص٦٠١-٦٠٥؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٩.

(١) في ب و ع: برهان.

(٢) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٩.

(٣) في ب: القوي.

(٤) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٥.

(٥) أصحاب الرأي الثاني هم جمهور أهل السنة وعامة الأشاعرة والماتريدية ذهبوا إلى أن الرسول: يطلق على إنسان أوحي ٤إليه بشرع أُمر بتبليغه سواء في ذلك أكان له كتاب أم لا. وأما النبي: إنسان أوحي إليه بشرع سواء في ذلك أُمر بتبليغه أم لا. فالذي يفرق بينهما هو الأمر بالتبليغ. وقسم منهم قال بأن الرسول هو من جاء بشرع جديد على سبيل الابتداء، أما النبي فهو من لم يأت بشرع جديد على سبيل الابتداء وإن أمر بالتبيلغ والإنذار؛ فعلى كلا التفسيرين بين الرسول والنبي عموم وخصوص مطلق؛ فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول، ينظر: البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص١٥٤؛ عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٤٧؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٠٥-٢٠٦؛ ابن أبي الشريف، **المسامرة شرح المسايرة**، مصدر سابق، ص١٨٨-١٨٩؛ اللقاني، **إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد**، مصدر سابق، ص١٤؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٣؛ السفاريني، **لوامع الأنوار البهية**، مصدر سابق، ج١، ص٤٩.

(٦) في د زيادة " عشرة " وهي خطأ؛ إذ روى ابن حبان حديث طويل عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه " قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ وَحْدَهُ، ... قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله كَمْ كِتَابًا أَنْزَلَهُ الله قَالَ مِائَةُ كِتَابٍ وَأَرْبَعَةُ كُتُبٍ أُنْزِلَ عَلَى شِيثٍ خَمْسُون صَحِيفَةً، وَأُنْزِلَ عَلَى أَخْنُوخَ ثَلَاثُونَ صَحِيفَةً، وَأُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ عَشَرُ صَحَائِفَ، وَأُنْزِلَ عَلَى مُوسَى قَبْلَ التَّوْرَاةِ عَشَرُ صَحَائِفَ وَأُنْزِلَ التَّوْرَاةُ والإنجيل والزبور والقرآن ... "،

كتاب، وكل من القولين اللذين ذكرهما/ الشارح مقابل للمشهور[١] السابق ثم انحصار الخبر الصادق في النوعين المذكورين على القول بتساوي الرسول والنبي كما جرى عليه الشارح ظاهر، وأما على المشهور فلا يظهر[٢] إلا إن عبر بدل الرسول بالنبي.

((**والمعجزة أمر خارق للعادة**)) المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وشمل الأمر الفعل كانفجار الماء من بين الأصابع وعدمه[٣] كعدم إحراق النار لإبراهيم عليه الصلاة السلام، ومن اقتصر على الفعل جعل المعجزة هنا كون النار[٤] برداً وسلاماً أو بقاء الجسم على ما كان عليه من غير[٥] احتراق.

((**قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله**)) أفاد به أنه ليس كل خارق دليلاً على الصدق كإحياء الدجال للميت، وخرج به الإرهاص[٦] وهو ما ظهر على يد النبي قبل البعثة تأسيساً لقاعدة البعثة[٧]، وكرامة الولي إذ لا يقصد بهما التصديق وإن لزم في الكرامة[٨]، فليستا بمعجزتين حقيقة وإن عدهما القوم من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب، وإظلال الغمام

ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، رقم ٣٦١، ج٢، ص٧٦-٨١.

(١) في ج: المشهور.

(٢) في ب: فلا يظهره.

(٣) أي عدم الفعل.

(٤) سقط في ط: (لإبراهيم... كون النار).

(٥) سقط في ب: وهو خطأ.

(٦) وهو – كما عرفه الشيخ زكريا - ما يصدر من نبي قبل نبوته من أمر خارق للعادة دال على بعثته، الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص ٣١.

(٧) سقط في ب عبارة " تأسيساً لقاعدة البعثة ".

(٨) التصديق يلزم في الكرامة لأن الولي يكرم باتباعه للرسول. والكرامة هي ظهور أمر خارق للعادة على يد شخص غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً، وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة، وذكر أيضاً الشيخ زكريا هذه التفرقة بين الكرامة والمعجزة، الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص ٢٣٥؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب**، مصدر سابق، ق ٦ب.

وتسليم الحجر والمدر ونحوهما لعدم قصد إظهار الصدق بها، وسحر مدعي النبوة؛ لأن إظهار الشيء فرع وجوده على أن النقض به نقض بالفرضيات(١)؛ لأن العادة قاضية بأن الله تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب في دعوى النبوة لإمكان(٢) دعواه بخلاف مُتَأَلِّهٍ(٣) حيث جاز إظهار الخارق على يده؛ لأن كذبه معلوم بالأدلة القطعية/ والنقض بالفرضيات غير مسموع، ثم لا بد [١٩ أ] من قيد الظهور على يد المدعي وأن تكون في زمن التكليف ليخرج بالأول ما يدعيه الكاذب من معجزات غيره من الأنبياء وبالثاني ما يقع في الآخرة وعند ظهور أشراط(٤) الساعة وانتهاء التكليف لكونه زمان نقض العادات وتغيير الرسوم.

((**وهو**)) أي الدليل هنا.

((**ما**)) أي لفظ.

((**يمكن التوصل**)) أي الوصول بكلفة.

((**بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري**)) بأن يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة، كالعالم لوجود(٥) الصانع بأن يقال: العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع، وخرج بالعلم الدليل في أصول الفقه الشامل للعلم والظن؛ إذ المعرف هنا إنما هو الدليل القطعي؛ لأنه الذي يبحث عنه المتكلم، وبالخبري وهو ما يخبره التصوري وهو المفاد بالتعريف؛ إذ لا يسمى دليلاً اصطلاحاً، وقيد بالإمكان؛ لأن الدليل لا يتوقف كونه دليلاً على النظر فيه بالفعل والإمكان(٦) يكون قبل النظر في الدليل، أما بعده فلا بد من قضيتين صغرى مشتملة على موضوع المطلوب وكبرى

---

(١) في ج و د: عرضيات.

(٢) في ج: لانكار.

(٣) في ط: المثال.

(٤) في ج: اشتراط.

(٥) في ب و د: الوجود. وفي أ و ج: بوجود.

(٦) في ج: وللامكان.

مشتملة على محموله لينتج المطلوب كما رأيت[١] والمراد بالنظر هنا الفكر وهو حركة النفس في المعقولات بخلافها في المحسوسات فإنها تخيل[٢] لا فكر، وبصحيح النظر المفسر بما مر فاسده فلا يمكن التوصل به إلى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة/ عنه وإن [١٩ ب] أدى إليه بواسطة اعتقاد كما إذا نظر في[٣] العالم من حيث البساطة؛ إذ ليس من شأنه أن ينتقل به إلى وجود الصانع لكن يؤدي إلى وجوده النظر ممن[٤] اعتقد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع وفيه كلام ذكرته في شرح اللب[٥].

« **وقيل قول مؤلف** » إلى آخره، القول[٦] المؤلف يشمل المعقول والملفوظ، وأما القول الآخر فخاص بالمعقول؛ إذ لا يلزم التلفظ به[٧] والمراد بالقضايا ما يشمل القضيتين فيدخل القياس البسيط والمركب، وباللزوم ما يعم البين وغير البين فيدخل القياس الكامل وغيره، وقال لذاته دون لذاتها لينبه على أن لصورة التأليف[٨] دخلاً في الالتزام وخرج بآخر مجموع قضيتين مثلاً فإنهما يستلزمان إحداهما[٩] مع أن ذلك ليس بدليل.

« **فعلى الأول الدليل على وجود الصانع هو العالم** » فهو مفرد ويقال له المادة.

« **وعلى الثاني قولنا العالم حادث** » إلى آخره، أي فهو مركب ويقال له المادة والصورة.

---

(١) سقط في د: عبارة " لينتج المطلوب كما رأيت ".

(٢) في ط: تخييل.

(٣) في ج: من.

(٤) في ط: فمن.

(٥) الأنصاري، غاية الوصول، مصدر سابق، ص٢٠.

(٦) سقط في د.

(٧) سقط في د.

(٨) في ج: الصورة و التأليف.

(٩) في ج: أحدهما.

« **يلزم من العلم به العلم بشيء آخر** » فيه كلام طويل لا يليق بهذا المختصر مع أن المصنف لم يذكره ليعتمد عليه بل ليرتب عليه قوله:

« **فبالثاني**(١) **أوفق** » أي لتصريحه فيه باللزوم بخلاف الأول؛ إذ المصرح به فيه الإمكان سواء أريد به الإمكان العام أم الخاص.

« **كان صادقاً فيما أتى به من الأحكام** » أي لاستلزام تجويز كذبه فيها بطلان دلالة المعجزة وفي غيرها بطلان الأدلة القاطعة بعصمته(٢)/ عن الذنوب التي منها الكذب. [٢٠ أ]

« **فلتوقفه على الاستدلال** » أي النظر في الدليل.

« **واستحضار أنه خبر من ثبتت رسالته** » إلى آخره، أي بأن يرتب الاستدلال هكذا: هذا خبر من ثبتت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شأنه فهو صادق فهذا صادق، فإن قيل تصور الخبر بعنوان كونه خبرَ من ثبتت رسالته بجعل صدقه بديهياً فلا يحتاج إلى ترتيب هذا النظر، أجيب بأن الكلام في الخبر الملحوظ من حيث ذاته لا من حيث العنوان المذكور وهو نظري ونظيره أن ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري، ومن حيث عنوان(٣) المتغير بديهي(٤).

---

(١) في ب و د و ع:: فالثاني.

(٢) في ج: لعصمته.

(٣) في ج: عنوانه.

(٤) أي كما لا يقال في استدلال حدوث العالم في ترتيبه المعروف؛ العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث، إنه تصور العالم بعنوان كونه متغيراً بجعل حدوث المتغير بديهياً فلا يحتاج إلى ترتيب هذا النظر؛ لأن ثبوت حدوث العالم من حيث ذاته نظري ليس بديهياً، فمثله كمثل خبر من ثبتت رسالته من حيث ذاته فثبوت صدقه من هذا الحيث نظري.

« **في التيقن أي عدم**[1] **احتمال النقيض**[2] » إلى آخره، فسر كلا من التيقن والثبات بما قاله ليصح عطف الثبات على التيقن وإلا فحقيقة التيقن[3] عدم احتمال النقيض مطلقاً في نفس الأمر وعند العالم في الحال والمآل وعليه فالعطف للتفسير.

« **فهوعلم بمعنى الاعتقاد** »[4] إلى آخره، إيضاح للعلم الاستدلالي في قول المتن وهو يوجب العلم الاستدلالي[5].

« **وإلا** » أي وإن لم يكن كذلك بأن كان غير مطابق كان جهلاً أوغير جازم مطابقاً كان ظناً أوغير ثابت مطابقاً كان تقليداً.

« **فإن قيل هذا** » أي كون العلم المذكور بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت،/ وحاصل السؤال أن موجب العلم الاستدلالي هوخبر الرسول المتواترُ فقط فيرجع إلى النوع الأول من نوعي الخبر. [٢٠ ب]

« **قلنا الكلام** » إلى آخره، حاصله منع انحصار خبر الرسول في المتواتر، فقد يعلم[6] بغيره كالسماع مِن فيه أو القرائن التي بها تفيد الآحاد العلم.

« **أو بغير ذلك** » أي كالإلهام الآتي بيانه بناء على أنه يفيد العلم.

« **وأما خبر الواحد** » إلى آخره، جواب ما يقال إن خبر الواحد مسموع أيضاً فلم لم يفد العلم؟

---

(١) في ج و ط: أي بعدم.

(٢) في ب: النقض.

(٣) في ب: زيدت والثبات.

(٤) سقط في ج.

(٥) في ج: الاستدلال. سقط في أ عبارة " في قول المتن وهو يوجب العلم الاستدلالي ".

(٦) في ب: نعلم.

« **وكونها** » عطف على الألفاظ.

« **علم بالتواتر أنه خبر الرسول** » هذا مجرد فرض للتمثيل(١) بأنه متواتر وإلا فليس هو بهذا اللفظ متواتراً بل ولا مشهوراً(٢)، لأن راويه من الثقات البيهقي(٣) فقط.

« **ثم علم منه** » أي من خبر الرسول المعلوم ضرورة.

« **المفيدة(٤) لليقين بدلالة العقل** » أي لا بمجرد كون الخبر خبراً، فقوله " بدلالة " متعلق بالمفيدة.

« **وقد يجاب** » أي عن إيراد خبر أهل الإجماع على الحصر.

« **قلنا وكذا خبر الرسول** » أي لا يفيد العلم بمجرده أيضاً بل بالنظر في(٥) أنه خبر من ثبتت رسالته بالمعجزات(٦)كما مرّ.

« **قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات** » في تفسيره العقل بما ذكره تجوز لاقتضائه أن العقل غير مدرك مع أنه المدرك كما علم من وجه الحصر فيما مر، وهو كالتجوز في [٢١ أ]

---

(١) في ط: التمثيل.

(٢) رواه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م، تحقيق محمد عبد القادر عطا، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه، رقم ٢١٢٠١، ج١٠، ص٤٢٧.

(٣) في ج: استقر.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨ هـ)، الإمام الحافظ شيخ خراسان، ولد في خسروجرد (من قرى بيهق، بنيسابور) ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، مات في نيسابور، له مصنفات كثيرة منها: السنن الكبرى، والسنن الصغرى، والاسماء والصفات، ودلائل النبوة، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **تذكرة الحفاظ**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت،د.ط، د.ت، ج٣، ص١١٣٢.

(٤) في ج: المفيد.

(٥) في ج: من.

(٦) في ج: من المعجزات.

قولهم قدرة البارئ موجبة للأشياء مع أن البارئ/ هو الفاعل بقدرته وقد بسطت الكلام على معاني العقل في شرح آداب البحث[١].

« **سبب للعلم** » أي للعلم الضروري والاستدلالي.

« **فلا يكون فاسداً** » أي غالباً وإلا فقد يكون فاسداً فسقط الاعتراض بأن إفادة الإلزام[٢] لا تنافي الفساد كسائر الأدلة الجدلية فإنها تفيد الإلزام[٣] وإن لم تكن صحيحة عند[٤] المستدل بها.

« **لزم إثبات النظر بالنظر وأنه دور** » بيان الدور[٥] أن[٦] يقال كون النظر[٧] مفيداً للعلم بتقدير كونه نظرياً يتوقف إثباته على نظر، وإثبات ذلك النظر يتوقف على كون النظر في الجهة مفيداً للعلم وأنه دور.

« **قلنا الضروري** » إلى آخره، حاصله اختيار كل من شقي الترديد ومنع اللزوم جمعاً بين ما اختاره الإمام الرازي من الأول وإمام الحرمين[١] من الثاني[٢].

---

(١) والكتاب ليس مطبوعاً لحد الآن.

(٢) في أ و ط: الالتزام.

(٣) في ج: الالتزام. وفي د سقط عبارة " لا تنافي الفساد كسائر الأدلة الجدلية فإنها تفيد الإلزام ".

(٤) في ب: عن.

(٥) الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه، ويسمى الدور المصرح إذا يتوقف (أ) على (ب) وبالعكس بدون مراتب، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر إذا يتوقف (أ) على (ب) و (ب) على (ج) و (ج) على (أ)، الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص ١٤٠.

(٦) في ج و ط: بأن.

(٧) النظر: هو ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى علم ما ليس بمعلوم. وعرف أيضاً بأنه عبارة عن حركة القلب لطلب علم عن علم، أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، **الكليات**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م، تحقيق د. عدنان درويش، محمد المصري البيهقي، ص ٩٠٤.

« **من الآثار** » أي آثار العقلاء المتفاوتة في المتانة[٣].

« **وشهادة من الأخبار** » أي النبوية كخبر البخاري: " النساء ناقصات عقل ودين "[٤].

« **والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر** » أي وإن كان اسمه في الواقع نظراً، وبيان ذلك مع ما بعده أنا نختار أنه نظري يثبت بنظر مخصوص ضروري المقدمات من غير لزوم دور أو تناقض بأن يقال في قولنا: " العالم متغير وكل متغير[٥] حادث " إن هذا الترتيب المخصوص نظر يفيد بالضرورة أن العالم حادث، وهذا[٦] النظر[٧] فرد/ من أفراد النظر الكلي وهو أن كل نظر صحيح مقرون بشرائطه[٨] يفيد العلم.

---

(١) هو أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، ولد في جوين ومات بنيْسَابُور (مدينة شمال شرق إيران)، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، تفنن في العلوم من الأصول والفروع والأدب وغير ذلك، تتلمذ عليه الأمام الغزالي، له « العقيدة النظامية »، ابن عساكر، **تبيين كذب المفتري**، مصدر سابق، ص٢٧٨-٢٨٥؛ ابن السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي، **طبقات الشافعية الكبرى**، نشر مطبعة عيسى بابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط١، ١٩٦٥م، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، ج٣، ص١٦٥-٢٢٢.

(٢) لاطلاع على رأي الإمام الرازي وإمام الحرمين في المسألة انظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٦٣-٢٦٤.

(٣) في ط: المسافة.

(٤) ورد في البخاري بلفظ: **"ما رأيتُ مِنْ ناقِصَاتِ عقلٍ وَدِينٍ أذهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحازِمِ مِنْ إحدَاكُنَّ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ ..."** البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ، **الجامع الصحيح**، نشر دار طوق النجاة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، عناية محمد زهير الناصر، كتاب الزكاة ، باب الزكاة على الأقارب ، رقم١٤٦٢، ج٢، ص١٢٠.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ط: وهو.

(٧) في ب: زيدت المخصوص.

(٨) في ج: بشرايط.

« **قد يكون أعظم** » أي عند زيادة جِرمه بنحو ورم(١).

« **فهو لم يتصور معنى الكل والجزء** » إذ الكل مجموع الجزئين لا ما عدا الجزء كما توهمه(٢) الزاعم.

« **سواء كان استدلالاً من العلة** » إلى آخره، الاستدلال إن ابتدئ من العلة سمي دليلاً لمِّيّاً أو من المعلول سمي دليلاً(٣) إنِّيّاً، وبيانه أن الدليل لا بد أن يكون الحد الأوسط فيه علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن فإن كان أيضا علة لوجودها(٤) في الخارج كالنار في قولك: " هذه نار وكل نار لها دخان " سمي ذلك الدليل دليلا لمِّيّاً؛ لأن الحد الأوسط فيه يعطي اللمية في الذهن وفي الخارج، وإن لم يكن كذلك كالدخان في قولك: " هذا دخان وكل دخان له نار " سمي دليلاً إنِّيّاً؛ لأن الأوسط فيه إنما يفيد إنِّيَّةَ النسبة في الخارج(٥) أي ثبوتها دون لِمِّيَّتِها.

« **ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدوراً** » خرج به الحسيات.

« **فظهر أن لا تناقض** » وجه ورود التناقض أنه فهم من الكلام الأول أن الضروري لا يكون بكسب ومن الثاني أنه يكون به، ووجه دفعه أن الضروري في الأول مقول في مقابلة الأعم وهو الاكتسابي وفي الثاني(٦) مقول في مقابلة الأخص وهو الاستدلالي فبين الضروريين مغايرة/ فلا تناقض لانتفاء كون(٧) مورد الإيجاب والسلب واحداً.

---

(١) في ج: ودم.

(٢) في ط: مع زيادة (هذا).

(٣) سقط في ج: عبارة (لميا... سمي دليلا).

(٤) في ط: كوجودها.

(٥) في ج و ط: في الذهن.

(٦) في ج: الثالث.

(٧) سقط في أ.

((**صاحب البداية**)) هوالإمام نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني النجاري الحنفي[١].

((**إلقاء معنى في القلب**)) المراد الخطاب الوارد على القلب من غير إقامة، وتسمية الصوفية بالخاطر ربانياً كان وهو الخاطر الحق أوملكياً وهو الإلهام أونفسانياً وهو الهاجس أو شيطانياً وهو الوسواس، فقوله : " إلقاء معنى في القلب " أراد به القسمين الأولين لمبادرة الفهم إليهما من قوله " بطريق الفيض[٢] "، ومن قوله بعدُ " ثم الظاهر " إلى آخره.

((**لأن تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له**)) أي لأن الإلهام ليس سبباً للعلم بفساد الشيء أيضاً.

((**وقد ورد القول به في الخبر**)) من ذلك خبر البخاري مرفوعاً: " **لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ[٣] قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ مُحَدَّثُونَ فَإِنْ يَكُنْ فِى أُمَّتِى أَحَدٌ فَإِنَّهُ عُمَرُ** "[٤]، وخبر الترمذي مرفوعاً[٥] أيضاً: " **اتَّقُوا فِرَاسَةَ المُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ** "[١].

---

(١) نور الدين أبو محمد، أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني (ت ٥٨٠هـ)، تفقه عليه شمس الأئمة الكردري، له البداية في أصول الدين وأيضا كتاب المغنى في أصول الدين، دفن بمقبرة القضاة السبعة في البخارى. ابن أبي الوفا، **الجواهر المضية**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٢٨؛ ابن قطلوبغا، قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله، **تاج التراجم**، دار القلم، دمشق- بيروت، ط١، ١٩٩٢م، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، ص ١٠٥.

(٢) الفيض لغة: من فاض الماء فيضاً إذا كثر حتى سال من جانب الوادي. والفيض الوارد في كلام الشيخ زكريا هو في سياق تعريف الإلهام، والإلهام هو إلقاء المعنى في القلب بطريق الفيض، فمفاد الفيض هنا هو أن إلقاء المعنى في القلب حصل بلا اكتساب، وجاءوا بقيد (بطريق الفيض) لإخراج الوسوسة؛ لأنه ليس إلقاء بطريق الفيض، بل بمباشرة سبب نشأ من الشيطان، الكفوي، **الكليات**، مصدر سابق، ص٦٩١؛ التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، مصدر سابق، ج١، ص٢٥٦-٢٥٧.

(٣) في ج: فيما.

(٤) رواه البخاري بلفظ: " ... فيمَا قَبْلَكُمْ ..فإِنَ ْ يَكُ ... "، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي رضي الله عنه، رقم ٣٦٨٩، ج٥، ص ١٢.

(٥) في ج: مرفوع.

« **فكأنه أراد بالعلم** » إلى آخره، لا ريب أنه أراد ذلك[٢] لما قدمه من[٣] أن المراد بالعلم عندهم ما لا يشمل الظن أي والتقليد كما مر بيانه .

---

(١) أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري وقال: غريب، والطبراني وغيرهما، وحسّنه الهيثمي والسخاوي، والسيوطي، الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م، تحقيق د.بشار عوّاد معروف، باب: ومن سورة الحجر، رقم ٣١٢٧، ج ٥، ص ٢٠٠؛ الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (ومعه بغية الرائد)**، نشر دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٩٩٤م، تحقيق عبد الله محمد درويش، كتاب الزهد، باب ما جاء في الفراسة، رقم ١٧٩٤٠، ج١٠، ص ٤٧٣؛ السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٧٩م، تحقيق عبد الله محمد الصديق، عبد الوهاب عبد اللطيف، رقم ٢٤، ص ١٩- ٢٠؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، **اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، نشر دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م، ج٢، ص ٣٣٠.

(٢) سقط في ج.

(٣) سقط في ب.

[حدوث العالم وإثبات الصانع]

((**يقال عالم الأجسام**)) إلى آخره، فيه إشارة إلى أن العالم اسم للقدر المشترك بين جميع ما سوى الله تعالى وبعضه المبهم لا أنه[1] اسم للجميع فقط؛ إذ لو كان كذلك لما صح جمعه؛ لأن الجمع/ لا يساوي مفرده. [٢٢ ب]

((**فتخرج**)) أي بقوله الصانع.

((**صفات الله**)) إلى آخره، هذا على رأي المشايخ وهو المعتمد، أما على رأي الجمهور فيزاد[2] وصفاته؛ لأنها عندهم غير ذاته وهي قديمة[3].

((**خلافاً للفلاسفة**)) أي لبعضهم.

((**ما؛ أي ممكن**)) فسر (ما) بالممكن ليخرج الواجب.

((**الذي يقومه**)) خرج به[4] الهيولى؛ فإنها وإن كانت محلاً للصورة عند من أثبتهما[5] لكن ليست مقومة لها بل الأمر بالعكس؛ فإن الصورة مقومة للهيولى[6].

---

(١) في د و أ: (لأنه) بدل (لا أنه).

(٢) في ج و د: فيراد.

(٣) وهو موافق لرأي السلف، ينظر: السفاريني، **لوامع الأنوار البهية،** مصدر سابق، ج١، ص١٢١.

(٤) سقط في ط.

(٥) في أ و ب و ج و ع: أثبتها.

(٦) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم محل للصورتين الجسمية والنوعية قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، ينظر: الجرجاني، **التعريفات،** مصدر سابق، ص٣٢١؛ ينظر أيضاً للتفصيل: شرح نظم المقولات العشر للسجاعي مع الحاشية، مخلوف، محمد حسنين، **الحاشية الثانية على الجواهر المنتظمات في عقود المقولات،** نشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، مصر، ط٢، ١٩٧١م، ص٢٤-٢٥.

« **هو وجوده في الموضوع** » أي بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، فليس المراد من عبارته أن العرض كالسواد مثلاً وجوده في نفسه هو وجوده في الجسم وقيامه به[(١)] ليرد عليه أن إمكان ثبوت شيء في نفسه غير إمكان ثبوته لغيره، فكيف يتحد الثبوتان، بل المراد[(٢)] أن ليس للسواد[(٣)] في نفسه وجود مستقل عن المحل مغاير في الخارج لوجوده القائم هو بذلك المحل.

« **ولهذا يمتنع الانتقال عنه** » هذا مما اتفق العقلاء[(٤)] على صحته فما يوجد فيما يجاور النار من الحرارة أو المسك من الرائحة أو نحو ذلك ليس بطريق الانتقال إليه بل بإيجاد الفاعل المختار عندنا وبحصول الاستعداد للمحل، ثم الإفاضة عليه من المبدأ عند الحكماء.

« **وعند الفلاسفة** » إلى آخره، معنى القيام عندهم أعم منه عند المتكلمين؛ لأن المستغني عن/ محل يقومه يشمل المتحيز[(٥)] كالجسم وغير[(٦)] المتحيز وهو الجواهر[(٧)] المجردة [٢٣ أ] التي أثبتوها من العقول والنفوس[(١)].

---

(١) سقط في ط.

(٢) سقط في ج و د و ط.

(٣) في ج: السواد.

(٤) في ط: العلما.

(٥) الحيز عند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم أو غير ممتد كالجوهر الفرد، فالمتحيز ما يشغل هذا الفراغ، وعند الحكماء هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي، ينظر: الكفوي، **الكليات**، مصدر سابق، ص٣٤٦؛ الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص١٢٧.

(٦) في ب: وعن.

(٧)لجوْ هَر: مرادف للفظ الذات والماهية والحقيقة، وهو عند المتكلمين: بمعنى المتحيز بالذات، وفي استعمال الفلاسفة هو: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع وهو عندهم منحصر في خمسة: هيولي وصورة وجسم ونفس وعقل. والجواهر المقصودة هنا هي ما عند المتكلمين، ينظر: الكفوي، **الكليات**، مصدر سابق، ص٣٤٦؛ الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص ١٠٨.

« **من جزئين فصاعداً وهو الجسم** » تعريف الجسم بأنه " ما تركب من جزئين فصاعداً " مما عليه المحققون من المتكلمين حيث قالوا: " هو الجوهر(٢) القابل للانقسام ولو في جهة واحدة " وخالفهم في ذلك الحكماء فأنكروا تركب الجسم من الجواهر الفردة لامتناعها عندهم، وأكثر المعتزلة فقالوا:(٣) لا بد من ثلاثة أجزاء، وقيل إنما يتألف(٤) من أجزاء غير متناهية، وقيل لا بد من ثمانية، وقيل ستة، وقيل أربعة، وقيل واحد(٥).

« **وعند البعض** » أي من(٦) المعتزلة.

«**من ثمانية** » اثنان للطول واثنان للعرض وأربعة للعمق.

« **ليتحقق تقاطع الأبعاد** » بيانه أنه إذا قام خط على آخر فإن كان مستقيماً فالزاويتان متساويتان وتسميان(٧) قائمتين وإن كان مائلاً فالزاوية(٨) التي(٩) في جهة الميل أصغر من الأخرى وتسمى حادة(١٠) وتسمى الأخرى منفرجة، فإن وضعنا جزئين أحدهما فوق الآخر وآخرين بجنبهما وأربعة فوقها حصل الطول والعرض والعمق وقد تحقق بذلك تقاطعهما(١١) على زوايا قائمة لكن قوله:

---

(١) ينظر: مخلوف، **الحاشية الثانية على الجواهر المنتظمات**، ص٢٢-٢٦.

(٢) في ع: الجواهر.

(٣) في ع: قالوا.

(٤) في ج: تتألف.

(٥) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٣، ص ١٠-١٣.

(٦) سقط في ج.

(٧) في أ و ب و ج و د و ع: ويسميان.

(٨) سقط في ط.

(٩) سقط في أ عبارة " فالزاوية التي ".

(١٠) في ب: جادة، وسقط في ع عبارة " وتسمى حادة " .

(١١) في ج و ط: تقاطعها.

« **على زوايا قائمة** » لم يُذكَر للاحتراز بل لبيان ماهية الجسم، فإن الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة المتقاطعة لا يكون إلا كذلك أي قابلاً للتقاطع على زوايا قائمة./ [٢٣ ب

« **أو غير متركب** » قسيم قوله " إما متركب " وهو على مذهب المتكلمين؛ فإن الجوهر منحصر في قسمين عندهم؛ لأنه إن لم يقبل القسمة بوجه فهو الجوهر الفرد[١] وإلا فالجسم، وأنكروا وجود جواهر غير منحصرة، وأما على مذهب الحكماء فأقسام الجوهر الهيولي[٢] والصورة والنفس والعقل وبيانه يطلب من المطولات[٣].

« **التي لا تقبل الانقسام لا فعلاً** » أي لا قطعاً لصغره ولا كسراً لصلابته.

« **ولا وهماً** » لعجزه عن تمييز[٤] طرف منه عن طرف.

« **ولا فرضاً** » أي ولا بالفرض العقلي المطابق للواقع؛ لامتناع العقل عن الحكم بانقسام ما لا يثبت[٥] له حجماً يمكن انقسامه.

« **احترازاً عن ورود المنع** » أي وإن أمكن دفعه بأن الغرض حصر[٦] ما يثبت العقل وجوده.

« **كرة حقيقية** » هي جسم يحيط به سطح في وسطه نقطة جميع الخطوط الخارجة منها إليه سواء.

---

(١) سقط في أ و د.

(٢) في ج: والهيولى.

(٣) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٣، ص ٥-١٠.

(٤) زيدت في أ قبلها " توهم ". وفي أ و ب ج و د و ع: تميز.

(٥) في ج و ط: نثبت.

(٦) سقط في ج.

« **على سطح حقيقي** » السطح ويسمى البسيط ما له طول وعرض فقط، والحقيقي منه ويسمى المستوي ما يمكن أن يفرض فيه خطوط مستقيمة في جميع الجهات.

« **لم تماسه إلا بجزء** » أي وهو إما جوهر وهو المطلوب أو عرض فيفتقر إلى جوهر يحل فيه بالذات إن لم نجوز(١) قيام العرض بالعرض أو بالواسطة إن جوزناه وذلك الجوهر يمتنع انقسامه وإلا لزم انقسام(٢) النقطة ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل فأياً ما كان يثبت جوهر لا يقبل الانقسام وهو المطلوب/. [٢٤ أ]

« **ثبت المدعى** » أي وهو ثبوت الجزء الذي لا يتجزأ.

« **والكل** » أي(٣) من الأدلة الثلاثة.

« **لأن حلولها في المحل ليس حلول السريان** » وإنما تحل في الخط مثلاً من حيث إنها نهاية له.

« **وأما أدلة النفي** » هي كثيرة منها: قول النافين: إن كل متحيز بالذات فيمينه غير شماله ضرورة، ووجهه المضيئ المقابل للشمس غير وجهه المظلم الذي لا يقابلها فيجب أن يكون منقسماً، ووجه(٤) ضعفه أن اللازم تعدد الأطراف ويجوز أن يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته أطراف هي أعراض حالة فيه، ومنها: قولهم: " لو تركب الجسم من أجزاء لا تتجزء لم يكن بد من أن تكون مجتمعة مترتبة متلاصقة ولا شك أن الواقع في الوسط منها يحجب الطرفين عن التماس؛ فيكون ما به يماس الوسط أحد الطرفين غير ما به يماس الآخر فيلزم

---

(١) في ج و ط: إن لم يجوز.

(٢) في ط: اقسام.

(٣) في ج مع زيادة (كل).

(٤) في أ و ب و ج و د وع: وجه.

الانقسام "، ووجه ضعفه أنا[١] نمنع الملاقاة بينها[٢] بذواتها الجوهرية وإنما هي بالأعراض[٣] إذ[٤] لكل جزء نهايتان يكون بهما[٥] التلاقي.

« **في إثبات الجوهر الفرد نجاة عن إثبات كثير من ظلمات الفلاسفة** » إلى آخره، وجه النجاة به عما ذكر أن الفلاسفة بنوا ثبوت الهيولى والصورة المؤدي إلى ما ذكر على انتفائه[٦]، ووجه تأديه[٧] إلى نفي حشر الأجساد أن الحشر جمع وتفريق عند من يثبت الجزء الذي لا يتجزأ وهو ممكن. وتجوز بعن عن من؛ لأن نجى[٨] إنما يتعدى بمِن.

«**وكثير من أصول الهندسة** » عطف على " كثير من ظلمات الفلاسفة/ "، ووجه النجاة بإثبات [٢٤ ب]
الجوهر الفرد عن هذا أن كثيراً من أصول الهندسة مبني على ثبوت الكم[٩] المتصل[١٠] الموقوف ثبوته على ثبوت الهيولى والصورة.

« **إنما هو في بعض الأعراض** » هو ما يقتضي النسبة لذاته بأن يكون مفهومه بالقياس إلى الغير.

وهو تسعة: الكم: وهو ما يقبل القسمة لذاته كالأعداد والمقادير، والكيف: وهو ما لا يقبل القسمة لذاته[١١] ولا[١] يتوقف تصوره على تصور غيره كالألوان، والأين: وهو حصول الجوهر في

---

(١) في أ و ج: إنما.

(٢) في ج: إنما يمنع الملاقاة بينهما.

(٣) في ب و ع: بأعراض.

(٤) في ب و ع: إذا.

(٥) في ط: بينهما.

(٦) أي الجوهر الفرد.

(٧) في ط: تأديته.

(٨) في ط: ط: نجا.

(٩) في ط: الحكم.

(١٠) في د: المنفصل.

(١١) سقط في ج: عبارة (كالأعداد والمقادير، والكيف: وهو ما لا يقبل القسمة لذاته).

الحيز الذي يخصه ويكون مملوءً به، ومتى: وهو الحصول في الزمان أو طرفه وهو الآن، والوضع : وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض وإلى الأمور الخارجة عنه، والملك: وهو هيئة تعرض له بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله، والإضافة: وهي نسبة تعقل بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إلى الأولى، وأن يفعل الشيء: وهو التأثير، وأن ينفعل عن الشيء: وهو التأثر.

« **قيل هو**(٢) **من تمام التعريف** » فيه إشارة إلى تضعيفه لعدم الاحتياج إليه لخروج(٣) الصفات بكلمة(٤) ما إذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدَث(٥).

« **وأصولها** » مبتدأ خبره ما بعده.

« **والبواقي بالتركيب** » أي من البياض والسواد على(٦) الأول ومن الخمسة على الثاني.

« **وأنواعها** » أي الأصول.

« **تسعة** » حاصلة من ضرب أحوال ثلاثة للفاعل هي الحرارة والبرودة والاعتدال في أحوال ثلاثة للملقابل(٧) هي الكثافة واللطافة والاعتدال.

« **والحرافة/** » هي التي تحدث في اللسان تقريصاً كما في الأجبان العتيقة. [٢٥ أ]

« **والعفوصة** » هي(٨) التي تحدث في اللسان قبضاً وبعض تقريص(١) كالعصير(٢).

---

(١) سقط في د.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: بخروج.

(٤) في ج: بكل.

(٥) في ج: حادث.

(٦) في ج: وعلى.

(٧) في أ و ج و د: للقابل.

(٨) في ج: أي.

« **والقبض** » هو الذي يحدث في ظاهر اللسان قبضا؛ فالفرق[٣] بينه وبين العفوصة أن العفوصة تقبض باطن اللسان وظاهره معا فينفر الطبع عنه نفرة شديدة، والقبض يقبض ظاهره فقط فلا[٤] تكون النفرة عنه كذلك.

« **والتفاهة** » طعم فوق الدسومة ودون الحلاوة.

« **ويحصل بحسب التركيب أنواع** » أي كالبشاعة من المرارة والقبض كما في الحضض وهو دواء[٥] وكالزعوقة من المرارة والملوحة كالشيحة[٦].

« **وليست لها أسماء مخصوصة** » وإنما يعبر عنها من جهة الموافقة والمخالفة للطبع كرائحة طيبة أو منتنة[٧] أو من جهة الإضافة كرائحة مسك أو طيب.

« **والأظهر أن ما عدا الأكوان لا يعرض إلا للأجسام** » أي وللجواهر[٨] كما دل عليه كلامه كغيره في غير هذا الكتاب.

« **بالمشاهدة** » الأولى بالإحساس ليشمل ما أدرك من الأعراض ببقية الحواس.

« **كما في أضداد ذلك** » أي السكون قبل الحركة والظلمة قبل الضوء والبياض قبل السواد ونحوها.

---

(١) في ج: تقويص.
(٢) في ط: كالغضر.
(٣) في ط: والفرق.
(٤) في ط: ولا.
(٥) في ج: ومردا.
(٦) سقط في ج.
(٧) في ب: خبيثة.
(٨) في ط: أي الجواهر.

« **الحركة كونان** » إلى آخره، يرد عليه إنما حدث في[١] مكان وانتقل إلى آخر في الآن الثالث يلزم أن يكون كونه في الآن الثاني[٢] جزء من الحركة والسكون معاً وهو باطل، فالوجه ما في المواقف والمقاصد وغيرهما من أن الحركة كون[٣]/ أول في[٤] حيز ثان [٢٥ ب] والسكون كون ثان في حيز أول بناء على ما ذهب إليه المتكلمون من تجدد الأكوان وتشخصها بحسب الآنات[٥] ولو عبر بالحيز بدل المكان لكان أحسن ليشمل الجوهر الفرد؛ إذ المكان أخص من الحيز.

« **لما فيه من تسليم المدعى** » أي وهو الحدوث.

« **على أن الكلام في الأجسام التي تعددت فيها[٦] الأكوان** » أي كالأفلاك والعناصر.

« **كما عرفت** » أي من أن القدم ينافي العدم.

« **وههنا أبحاث** » نشأ أولها من قوله: " والأعيان[٧] أجسام وجواهر "، وثانيها من قوله: " أما الأعراض " إلى آخره، وثالثها من قوله: " لو ثبت في الأزل لزم ثبوت الحادث في الأزل "، ورابعها من قوله: " فلأن الجسم أو الجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز "، وقد بينها[٨] وأجاب عن كل منها بما يحصل الغرض فجزاه الله خيراً، ومحصل السؤال في

---

(١) في ج: من.

(٢) في ج: الثالث.

(٣) في ط: تكون.

(٤) في ج: من.

(٥) في ج: بحيث الاثاث.

(٦) في ب: بها.

(٧) في ج: وللأعيان.

(٨) في ط: وقد بينتها.

الثالث: أنا لا نسلم أن ما لا يخلو عن الحوادث[1] فهو حادث، كيف والحال أن الحركة المطلقة لا تخلو عن الحركات الجزئية الحادثة[2] مع أن الحركة المطلقة ليست بحادثة.

((**إذ لو كان جائز الوجود**)) أي جوازا مباينا للواجب، فلا يرد أن صفة الواجب وكذا مجموع ذاته وصفتها مما يجوز وجوده وليسا من جملة العالم.

((**وقريب من هذا ما يقال**)) إلى آخره، جهة القرب أن المقصود منهما واحد وإن اختلفت العبارة والاعتبار؛ إذ الأول استدلال بطريق الحدوث والثاني استدلال بطريق الإمكان/. [٢٦ أ]

((**فلم يكن مبدأ لها**)) أي والألزم[3] أن يكون الشيء علة لنفسه أو لعلله[4].

((**وقد يتوهم**)) أي بأن يقال في توجيهه[5]: " لو لم يكن في الموجودات واجب لكانت بأسرها ممكنة فيلزم وجود الممكنات لذواتها وأنه محال ".

((**وهي**)) أي تلك العلة.

((**لا يجوز أن تكون نفسها**)) أي نفس الممكنات، ويمكن أن يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور أيضاً بأن يقال: " مجموع المتوقفين ممكن، فعلته إما نفسه وإما جزؤه وهما باطلان لما[6] عرفت في بطلان التسلسل؛ فتعين أن يكون خارجاً هو علة البعض، فينقطع التوقف عنده فلا دور.

---

(١) في ط: الحادث.

(٢) في ط: والحادثة.

(٣) في ج: والإلزام.

(٤) في ع: للعلة.

(٥) سقط في ج. وفي ط: توجهه.

(٦) في ج: كما.

« **برهان التطبيق وهو أن يفرض من**[١] **المعلول الأخير** » إلى آخره، اقتصر على ما إذا كان التسلسل في جانب العلل لمناسبته للمقام[٢] وإلا فهو جار في جانب المعلولات بأن يفرض[٣] من علة معينة بطريق التنازل إلى غير النهاية جملة ومما بعدها بمتناه إلى غير النهاية جملة أخرى؛ فيحصل على التقديرين[٤] جملتان إحداهما زائدة على الأخرى بمتناه، ثم تطبق الجملتين[٥] إلى آخر[٦] ما ذكره.

« **فما دخل تحت الوجود** » أي في الجملة ولو على التعاقب كحركات الفلك.

---

(١) في ج: في.

(٢) في ط: المقام.

(٣) في ط: بان تفرض.

(٤) في ج: التقدير.

(٥) في ط: قم نطبق للجملتين.

(٦) سقط في ب.

[الوحدانية]

« **يعني أن صانع العالم واحد** » أشار به إلى دفع توهم استدراك لفظ الواحد بناء على أن لفظ الجلالة لكونه علماً لجزئي الحقيقي يغنى عنه؛ لأن مدلول ذلك اللفظ لا يكون إلا واحداً ووجه الدفع أن المراد التوحيد بصنع/ العالم ووجوب الوجود لا وحدة الذات المفادة من الجلالة. [٢٦ ب]
« **والمشهور في ذلك** » أي في إثبات ذلك المدعى وهو أن صانع العالم واحد وأن تعدده ممتنع.
« **المشار إليه** » إلى آخره، نبه بالمشار إليه على أن برهان التمانع[١] ليس هو معنى عبارة الآية لما ذكره بعد من أن الآية حجة إقناعية، فالآية عنده حجة إقناعية تشير إلى حجة قطعية لمشاركتها لها في النظم والأسلوب.

« **وكذا تعلق الإرادة بكل منهما** » أي أمر ممكن في نفسه، والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال.

« **إذ لا تضادّ بين الإرادتين** » أي لا تدافع بين تعلقيهما[٢]، فالتضاد هنا لغوي لا اصطلاحي؛ إذ المانع من الاجتماع في محل واحد لا ينحصر في التضاد[٣] بالمعنى الاصطلاحي فلا يكفي في الاستدلال الاقتصار على نفيه.

« **أولا** » أي بأن لم يحصل واحد من المرادين أو بأن يحصل أحدهما دون الآخر، واللازم على الأول محال؛ لارتفاع[٤] الضدين وعجز كل المنافي لألوهيته فعجز أحدهما لازم على كل من التقديرين، ولعل اقتصار الشيخ الشارح عليه لذلك.

---

(١) فصل الشيخ زكري في برهان التمانع في غاية الوصول وساقه قائلاً: " لو جاز كونه (أي الإله) اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا، والآخر ضدّه الذي لا ضدّ له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدّين المذكورين واجتماعهما، فتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الإله دون الآخر لعجزه، فلا يكون الإله إلا واحدا "، زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٠.

(٢) في ط: تعلقهما. وفي أ و ب و د: تعليقهما. وفي ع: تعليقيهما .

(٣) في ج: القضاء.

(٤) في ج: محل لأن ارتفاع. وفي أ و ب و د و ع: لأن ارتفاع.

« **لأمارة[1] الحدوث والإمكان لما فيه من[2] شائبة الاحتياج** » أي ولأنه يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل على الإله قطعاً، فإن قيل: " إذا كان عدم حصول المراد عجزاً لزم المعتزلة أن يقولوا بالعجز في حق البارئ تعالى وتقدس؛ لقولهم بأن طاعة الفاسق/ مرادة له تعالى ولا [٢٧ أ] تحصل " أجيب بأن المشيئة عندهم نوعان: مشيئة قطعية يسمونها مشيئة قسر وليست متعلقة بطاعة الفاسق، والعجز هو التخلف عنها، ومشيئة تفويض مثل أن تقول لعبدك: " افعل كذا ولا أجبرك عليه "، وهذه هي المشيئة المتعلقة بطاعة الفاسق، ولا عجز في التخلف عنها.

« **لإمكان التمانع المستلزم للمحال** » يصح أن يكون قوله المستلزم نعتاً ل(التمانع) أو نعتاً ل(إمكان)، وعلى كل منهما فهو إشارة إلى بيان بطلان اللازم، ويكون الاستدلال بقياس اقتراني مركب من شرطية متصلة وحملية؛ فيقال: " لو أمكن التعدد لأمكن التمانع، وإمكان التمانع محال فإمكان التعدد محال، أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان اللازم وهو إمكان التمانع أي استحالته، فيقرر[3] على الأول بأن التمانع يستلزم المحال؛ لأنه يستلزم اجتماع الضدين أو ارتفاعهما أو عجز الإله، وكل منهما[4] محال. وعلى الثاني بأن إمكان التمانع يستلزم المحال الذي هو اجتماع[5] الضدين المذكورين أو ارتفاعهما[6] أو العجز المنافي للألوهية وملزوم المحال محال.

« **وبما ذكرنا يندفع ما يقال** » إلى آخره، والذي يقال ثلاثة أشياء معروفة من كلامه، وجه اندفاع الأول: جواز الاتفاق لا يمنع جواز الاختلاف وإمكان الاختلاف كاف في إثبات المطلوب كما ذكر، ووجه اندفاع الثاني/: أن استحالة الممانعة ناشئة من الغير ومثلها لا ينافي قدرة [٢٧ ب] الواجب، وأما اندفاع الثالث: فبقوله: " إذ لا تضاد بين الإرادتين ".

---

(١) في ب: أمارة.
(٢) سقط في أ و ج و د: من.
(٣) في ج: فتقرر.
(٤) في ج: منها.
(٥) في ج و ط: ارتفاع.
(٦) سقط في أ: عبارة " وعلى الثاني بأن إمكان التمانع يستلزم المحال الذي هو اجتماع الضدين المذكورين أو ارتفاعهما ".

« **والملازمة عادية** » بيان لوجه كون الحجة إقناعية، وليس مراده أن الآية ليس[1] فيها برهان قاطع على الوحدانية بل الذي تضمنه كلامه أن في الآية إشارة وعبارة، وأنها تدل على البرهان بإشارتها وعلى الإقناعي بعباراتها، وهذا من الحكمة البالغة فإن المخاطب إذا كان ينقاد بالحجة الإقناعية فاللائق أنه[2] لا يذكر له غيرها، وغالب الناس نقصت[3] عقولهم عن إدراك البراهين القاطعة فعبر بالإقناعية، والملازمة العادية لهم، والإشارة في جانب الإمكان وهي أن إمكان التعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال والعبارة في جانب الفعل وهي أن وجود إلهين مستلزم[4] فيما جرت به العوائد للتمانع[5] المستلزم[6] للمحال.

« **الخطابيات** » نسبة إلى الخطابة وهي عند أهل المنطق: الأدلة المؤلفة من مقدمات مقبولة أو مظنونة أو منهما؛ إذ يحصل بها الظن ويقابلها عندهم البرهان، وهو الدليل المؤلف من مقدمات يقينية يحصل بها اليقين.

« **فيكون**[7] **ممكناً لا محالة** » أي؛ لأن رفع الشيء بعد ثبوته دليل على إمكان كل منهما.

« **بمعنى أنه** » **إلى آخره**، بيان لقطعية الملازمة.

« **على أنه يرد** » إلى آخره/، الجواب المتقدم مبني على الظاهر المتبادر من إرادة عدم [٢٨ أ]
التكون[8] بالفعل، ومعنى هذا الجواب أنه يمكن أن لا يبنى على ذلك بل يفصل، وتمنع[9] الملازمة على تقدير وانتفاء الملازمة[10] على آخر.

---

(١) في ط: ليست.
(٢) في ط: أن.
(٣) في ج: تقصر.
(٤) في ج: يستلزم.
(٥) في ج: التمانع.
(٦) في ج: المستلزمة.
(٧) في ط: ليكون.
(٨) في ج: السكون. وفي ط: الكون.
(٩) في ط: وتمتنع.
(١٠) في ط: اللازم.

« **فلا**[١] **يفيد إلا الدلالة** » إلى آخره، أي وهو خلاف المطلوب؛ إذ المطلوب[٢] بيان تحقق انتفاء الأول؛ أعني التعدد من غير تقييد بالزمن الماضي بل على الإطلاق بدليل تحقق[٣] انتفاء الثاني أي الفساد.

« **وقد يشتبه على بعض الأذهان** » إلى آخره، وقع هذا الاشتباه للعلامة ابن الحاجب[٤] ومن تبعه كما نبه عليه الشارح في شرح المختصر[٥].

[القدم]

«**للقطع بتغاير المفهومين** » إذ مفهوم الواجب شيء يكون وجوده من ذاته، ومفهوم القديم ما لا ابتداء[٦] لوجوده.

« **تصريح**[٧] **بأن واجب الوجود** » إلى آخره، أورد[٨] على ظاهره أن كل صفة فهي محتاجة إلى موصوفها فكيف تكون واجبة لذاتها، وسيأتي تأويله في الشرح في أثناء شرح قول المصنف: " وهي لا هو ولا غيره ".

---

(١) في ط: ولا.
(٢) سقط في ط.
(٣) سقط في د.

(٤) جمال الدين، أبو عمرو، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب الكردي (ت٦٤٦هـ)، فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية، برع في النحو والأصول، له: الكافية في النحو، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد، **البُلْغَة في تراجم أئمة النحو واللغة**، نشر دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م، تحقيق محمد المصري، وعناية حسان المصري، ص١٩٦؛ السيوطي، **بغية الوعاة**، مصدر سابق،ج٢، ص١٣٤.

(٥) تفتازاني، مختصر المعاني، مصدر سابق، ص١٤١-١٤٢.

(٦) في ج: ما لا بتدا.
(٧) في ج: فصريح.
(٨) في ب: أورده.

« **فيحتاج**[1] **في وجوده إلى مخصص فيكون محدثاً** » لما كان إطلاق[2] المخصص يتناول المقارن والسابق، وكان المحدث يفسر بما لوجوده ابتداء وبما يسبقه عدم[3]، تَوَجَّهَ منع لزوم كون كل محتاج إلى[4] المخصص محدثاً؛ إذ[5] قد يكون المخصِّص مقارناً فلا يكون لوجوده ابتداء ولا يسبقه عدم؛ فلذا فسَّر المحدث بما يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر، وما يتعلق/ وجوده [٢٨ ب] بإحداث غيره فهو محدث لا محالة سواء كان ذلك الغير سابقاً عليه أو مقارناً له.

« **ثم اعترضوا** » أي على أنفسهم.

« **فيلزم قيام المعنى بالمعنى** » أي وأنتم لا تقولون به؛ إذ هو مذهب فلسفي[6] أكثر العقلاء على خلافه.

« **وهذا** » أي القول بأن الواجب لذاته هو الله تعالى وصفاته.

« **والقول بإمكان الصفات** » أي مع القول بقدمها.

« **لأن بديهة العقل جازمة** » إلى آخره، اعترض بأنه يفهم أن اتصاف محدث العالم بهذه الأوصاف بديهي، وليس كذلك، وأجيب بأن معنى كلامه أن تصور الواجب بعنوان أنه محدث لجميع ما سواه يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهياً لا يتوقف إلا على تصور الطرفين.

« **على أن أضدادها نقائض** » دليل ثان.

« **وأيضاً قد ورد الشرع** » إلى آخره دليل ثالث.

« **وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها** » أي كالسمع والبصر وشمول العلم والقدرة وشمول الإرادة وأزليتها وأزلية[1] الحياة.

---

(١) في ج: يحتاج.
(٢) سقط في ط.
(٣) سقط في ع.
(٤) سقط في ط.
(٥) في ج: و.
(٦) في ج: الفلسفي.

((**بخلاف**)) وجود الصانع، وكلامه فإن ثبوت الشرع - أي علمنا بثبوته - موقوف على علمنا بوجود البارئ تعالى، وأنه متكلم بالأمر والنهي، فاستدلالنا بالشرع على ثبوت ذلك دور.

((**ونحو ذلك**)) أي كالحياة والقدرة والإرادة.

[مخالفته تعالى للحوادث والبقاء]

((**ليس بعرض**)) شرع في بيان صفات السلب.

((**وهو محال**)) هو ما اتفق عليه أكثر العقلاء وذهب الفلاسفة إلى الجواز.

((**وهذا/**)) أي دليل امتناع البقاء. [٢٩ أ]

---

(١) سقط في ج: عبارة (الشرع عليها... و أزليتها و أزلية).

((**وحقيقة الوجود**)) إلى آخره، أي أن البقاء أمر اعتباري لا أمر موجود في نفسه ليكون عرضاً.

((**ومعنى قولنا فلم يبق**)) إلى آخره، جواب ما يقال: " لو[١] كان البقاء عبارة عن الوجود المستمر لما صح نفيه عند إثبات الوجود[٢] إذ يصير المعنى وجد فلم يوجد "، فالجواب أن معناه نفي نسبة الوجود لا نفي الوجود نفسه.

((**وأن القيام هو الاختصاص الناعت**[٣])) مال هنا إلى طريق الفلاسفة في أن القيام هو الاختصاص الناعت[٤] ومعنى الاختصاص الناعت أن يختص الشيء بآخر اختصاصاً يصير به ذلك الشيء نعتاً للآخر والآخر منعوتاً به، كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز.

((**كما في أوصاف البارئ**)) فإن صفاته تعالى قائمة بذاته مع امتناع تحيزه؛ فتفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد لتخلفه في أوصاف البارئ تعالى، وقد دفع بأن التفسير ليس لمطلق القيام بل لقيام العرض، وأوصافه تعالى ليست أعراضاً وقد حكموا ببقائها وعدم بقاء الأعراض.

((**وانتفاء الأجسام**)) إلى آخره، محاولة منه للقول بأن العرض يبقى[٥] زمانين والحق خلافه فإن العرض أضعف من الجسم؛ لأنه تابع والجسم متبوع ووصف الضعيف بشيء لا يوجب[٦] وصف القوي به.

((**نعم تمسكهم**)) يعني الفلاسفة.

---

(١) في ط: كيف لو.

(٢) سقط في ط.

(٣) في أ و ج: الباعث. هكذا كلما تكررت في هذه الفقرة.

(٤) في ط: الباعث.

(٥) في ب: لا يبقى.

(٦) في ط:لا يوصف.

((**إذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالإضافات/**)) أي فالسرعة والبطؤ وصفان للحركة اعتباريان، ولا نزاع في وصف الأعراض بالأمور الاعتبارية إنما النزاع في وصفها بالأمور الموجودة. [٢٩ ب]

((**وأرادوا به الماهية المتمكنة**[١])) أي فيلزم من كون الواجب عندهم جوهراً إمكانه وزيادة وجوده على ماهيته مع أن وجوده غير[٢] ذاته عندهم.

((**القائم بذاته**)) راجع إلى الجسم.

((**الموجود لا في موضوع**)) راجع إلى الجوهر ففي كلامه لف ونشر مرتب.

((**فإنما**[٣] **يمتنع إطلاقها على الصانع**)) إلى آخره، حاصله أن ذلك ممنوع؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية، وخالف في ذلك القاضي الباقلاني[٤] فقال: " ليست بتوقيفية "[٥] مع أنه منع من إطلاق ما يفهم منه نقص، وهو موجود هنا كما أشار إليه بقوله: " مع تبادر الفهم إلى المتركب والمتحيز ".

((**وذهاب المجسمة والنصارى**)) إلى آخره، ف(ذهاب) عطف على (تبادر)، فعلم أن ذلك ممنوع هنا مطلقاً.

((**قلنا بالإجماع**)) أي الفعلي فإنهم[٦] أطبقوا على إطلاق هذه الألفاظ عليه تعالى من غير إنكار، على أنه قد ورد إطلاق القديم في رواية ابن ماجة[١] لحديث (التسعة والتسعين)[٢].

---

(١) في ب: الممكنة.

(٢) في ط وع: عين.

(٣) في ط: وإنما.

(٤) هو سيف السنة، أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد، القاضي، الباقلاني، المالكي (ت ٤٠٣هـ)، فقيه بارع، ومحدث، ومتكلم على مذهب الإمام الأشعري، له : شرح الإبانة، وشرح اللمع، ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنّان، ص٣٦٣؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج٤، ص٢٦٩-٢٧٠.

(٥) الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣ ص١٦٨.

(٦) في ج: لأي العقلي لأنهم.

« **وفيه نظر** » أي من حيث إنا نمنع الترادف للقطع بتغاير المفهومات، ومن حيث إنا نمنع كون الإذن في لفظ إذناً(٣) في لازمه؛ إذ قد يوهم إطلاق اللازم(٤) نقصاً فيمتنع؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ _ ` a b ﴾ [الزمر: ٦٢] يلزمه أنه تعالى خالق القردة والخنازير، ولا شك/ في المنع من إطلاقه، وقد يمنع أيضاً كون الإذن في لفظ إذناً في(٥) مرادفه؛ لاحتمال إيهام [٣٠ أ]
أحد المترادفين نقصاً دون الآخر.

« **لما في ذلك من الاحتياج** » أي إلى الأجزاء.

« **متبعضاً ومتجزئاً** » أي وإن كان بينهما فرق(٦)؛ لأن ذا الأجزاء باعتبار انحلاله إلى أشياء كان تركيبه منها يسمى متجزئاً وباعتبار(٧) انحلاله إليها مطلقاً يسمى متبعضاً.

« **من أي جنس هو** » المراد بالجنس ما يشمل النوع.

---

(١) أبو عبد الله، محمد بن يزيد (ماجة) الرَّبَعيّ القَزْوِيني (وقزوين في إيران حالياً)(ت٢٧٣هـ)، حافظ كبير ومحدث شهير، صاحب السنن وهو أحد كتب الحديث السِّتة المعتمدة، له أيضاً: تفسير القرآن، المزي، **تهذيب الكمال**، مصدر سابق، ج٢٧، ص٤١؛ أبو خليل، **أطلس التاريخ الإسلامي**، مصدر سابق، ص ١٦.

(٢) روى ابن ماجة الحديث المذكور عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: " إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدا، إنه وتر يحب الوتر، من حفظها دخل الجنة، وهي الله الواحد الصمد الأول الآخر .... التام القديم الوتر الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يكن له كفوا أحد "، ورد لفظ القديم أيضاً في ما رواه الحاكم بسنده بنحو لفظه عن أبي هريرة مرفوعاً، ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، مصدر سابق رقم ٣٨٦١، ج٢، ص ١٢٦٩؛ الحاكم، محمد بن محمد بن أحمد، **المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي**، نشر دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، عناية الدكتور يوسف عبد الرحمن المَرعَشلي، ج١، ص١٧.

(٣) في ج و ط: إذن.

(٤) في ج: الملازم.

(٥) في ب و ع: من.

(٦) في ط: فرقا.

(٧) في ج: واعتبار.

((**في**[١] **بعد آخر متوهم**)) بيان لمسمى المكان المتوهم عند المتكلمين إذ المكان عندهم فراغ متوهم.

((**أو متحقق**)) أي موجود بيان لاسم المكان عند أفلاطون[٢] فإنه عنده فراغ متحقق وعند أرسطو[٣] وأكثر الحكماء أنه السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي[٤].

((**والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم أو بنفسه** [٥])) إلى آخره، حاصله أن البعد عند القائلين بوجود الخلاء - وهم المتكلمون - نوعان وأما عند القائلين بالسطح فهو النوع الأول فقط، وحقيقة الخلاء أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان ولا بينهما ما يماسهما فيكون ما بينهما بعداً موهوماً[٦] ممتدا في الجهات صالحاً لأن يشغله جسم ثالث وهو الآن خال عن الشاغل فهذا[١] البعد الموهوم عند هؤلاء قائم بنفسه.

---

(١) في ب: من.

(٢) أفلاطون بن أرسطون (ت ٣٤٧ ق.م) أحد أساطين الحكمة اليونانيين، شريف النسب بينهم، كبير القدر، حسن الأخلاق، كريم الأفعال، كثير الإحسان، متعبداً، صبوراً، تتلمذ على فيثاغورس، وسقراط، وصاحب نظرية، مؤسس مدرسة الفلاسفة المشائين أو المشائية بأثينا (اليونان حالياً)، وسموا بالمشائية لأن أفلاطون كان يعلم وهو ماش، صنف كتباً كثيرة مشهورة في الفنون والحكمة، وأرمز فيها كثيراً، وانقطع إلى العبادة والاعتزال، من مصنفاته: كتاب الجمهورية، والمحاورات، القفطي، **تاريخ الحكماء**، مصدر سابق، ص ١٧؛ الشهرزوري، محمد بن محمود، **نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة**، نشر مطبعة مجلس دائرة المعارف النعمانية بحيدر آبادالدكن،الهند، ط١، ١٩٧٦م، تحقيق السيد خورشيد أحمد، ج١، ص١٦٨.

(٣) أرسطوطاليس بن نيقوماخس الجهراشنّي، (ت ٣٢٢ ق.م)، خاتمة حكماء اليونان، وسيد علمائهم، وهو أول من خلص صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقية وجعلها آلة للعلوم النظرية حتى سميت بصناعة المنطق تتلمذ على أفلاطون مدة عشرين سنة، وكان يخلفه إذا غاب، عاش سبعاً وستين سنة، صنف في جميع العلوم الفلسفية كتباً قيمة ومهمة، منها: كتاب المقولات، وكتاب المنطق، القفطي، **تاريخ الحكماء**، مصدر سابق، ص٣٧؛ الشهرزوري، شمس الدين محمد بن محمود، **نزهة الأرواح**، مصدر سابق، ج١، ص ١٨٨.

(٤) ينظر: مخلوف، **الحاشية الثانية على الجواهر المنتظمات**، ص٥٦.

(٥) في ط: بنفسه أو بالجسم.

(٦) في ب: زيدت ممتدا.

« **لاستلزامه التجزؤ** » أي لاستلزام الامتداد التجزؤ؛ إذ لا امتداد إلا للمركب من أجزاء.

« **ولا بعد فيه** » أي في الجوهر الفرد، فلا يلزم من نفي التمكن(٢) في حق البارئ تعالى نفي التحيز كما لا يلزم/ ذلك في الجوهر الفرد. [٣٠ ب]

« **قلنا المتمكن أخص من المتحيز**(٣) » يؤخذ منه أن نفي التحيز(٤) يستلزم نفي التمكن(٥)؛ إذ يلزم من نفي الأعم نفي الأخص.

« **فيلزم قدم الحيز** » هو مبني على وجود الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين.

« **فيكون محلاً للحوادث** » أي؛ لأن حصول الحيز من الأكوان، وهي من الموجودات العينية اتفاقاً فسقط ما قيل من أن التحيز وصف اعتباري وحدوث مثله يجوز(٦).

« **فيكون متناهياً** » أي؛ لأن عدم تناهي الأبعاد باطل، ثم الترديد إنما هو على سبيل الفرض ليظهر البطلان على جميع التقادير وإلا فلا يتصور(٧) زيادة الشيء على حيزه ونقصانه عنه.

« **أو نفس الأمكنة باعتبار عروض الإضافة إلى شيء** » أي كما في الدار بين دارين؛ فإنها علوّ بالإضافة إلى ما تحتها وسفل بالإضافة إلى ما فوقها.

« **لأن الزمان عندنا** » أيها المتكلمون.

« **عبارة عن متجدد** » معلوم.

---

(١) في ج: فهو.

(٢) في ج: لمتمكن.

(٣) في ط: التمكن أخص من التحيز.

(٤) في ط: المتحيز.

(٥) في ط: المتمكن.

(٦) في ط و ع: تجوز.

(٧) سقط في أ.

((**يقدر به متجدد آخر**)) موهوم إزالة للإبهام[1] كما يقال: " آتيك عند طلوع الشمس[2] " فزمن طلوع الشمس[3] معلوم قدر به الإتيان وهو موهوم، وكثير عبر عن ذلك بمقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم، وكل صحيح، فقد تتعاكس المتجددات بحسب ما هو معلوم للمخاطب فإذا قيل مثلاً: " متى جاء زيد " يقال: " عند طلوع الشمس " إن كان المخاطب الذي هو السائل مستحضراً لطلوع الشمس دون مجيء زيد، وإذا قال غيره: " متى طلعت الشمس " يقال: " حين جاء زيد " لمن كان مستحضراً بمجيء زيد دون طلوعها.

((**وعند/ الفلاسفة عن**)) أي عبارة عن. [٣١ أ]

((**عن مقدار الحركة**)) أي حركة الفلك وهو قول أرسطو ومن تبعه وهو المشهور عندهم، ولذا اقتصر الشارح عليه، وذهب بعض متقدميهم إلى أنه جوهر مجرد فقيل: ممكن، وهو مذهب أفلاطون ومن تبعه، وقيل: واجب لا يقبل العدم لذاته[4]، وقوم منهم إلى أنه الفلك الأعظم؛ لأنه محيط بالكل، وآخرون إلى أنه حركة الفلك؛ لأنها غير قارة والزمان غير قار[5].

((**بعضه يغني عن بعض**)) أي لما بينهما من الترادف كالمتبعض والمتجزئ، أو اللزوم كنفي الصورة ونفي الكيفية.

وذكر الضمير في بعضه رعاية للفظ ما وأنثه في ذكرت رعاية لمعناها.

((**على ما أشرنا إليه**)) أي في كل صفة سلبية كما[6] مر.

((**لا على ما ذهب إليه المشايخ**)) عطف على قوله: " على أنها تنافي وجوب الوجود ".

---

(١) في أ: للإيهام.

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في ط.

(٤) في ط: بذاته.

(٥) ينظر لتفصيل ما قيل في الزمان: مخلوف، **الحاشية الثانية على الجواهر المنتظمات**، ص ٥٩-٦٢.

(٦) في أ و ج و د: مما.

((**لأنها تمسكات ضعيفة**)) استدلال لنفي بنائها على ما ذهب إليه المشايخ، وما بينهما تفصيل لما ذهبوا إليه، وأما ضعف الأول وتالِيَيْـه فلأن ما ادعوا أنه معنى العرض والجوهر والجسم ممنوع بل معنى العرض: ما يقوم بغيره، ومعنى الجوهر: الموجود لا في موضوع، ومعنى الجسم: ما يقوم بذاته، وما استندوا إليه في تفسير الجسم بما ذكر قد مر جوابه في الكلام على قوله: " وهو الجسم "، وأما دليلهم على انتفاء التركيب[1] فلأنا نجيب عن الثاني من شقي الترديد بمنع لزوم النقص[2] والحدوث مستندين إلى أنه يجوز قيام الصفة/ الواحدة من صفات [٣١ ب]
الكمال بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل جزء، فلا يلزم ما ذكر من النقص[3] والحدوث، وأما دليلهم على انتفاء الكيفية فلأنا نجيب عن الثاني من شقي الترديد أيضاً بمنع كون الصور والكيفيات مستوية الأقدام بل بعضها أولى وأقوى في إفادة المدح كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ + , - . / O ﴾ [التين: ٤]، وبمنع لزوم الافتقار إلى مخصص سوى ذاته بل المخصص هو ذاته فلا يدخل تحت قدرة غيره فلا يكون حادثاً.

((**واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة**)) إلى آخره، منها في الجهة قوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل:٥٠]، ﴿ µ ¶ ﮊ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤] ، وفي الجسمية قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وفي الصورة حديث البخاري[4]: "

---

(١) في ج: التركب.

(٢) في أ و ج و د: النقض.

(٣) في أ و ج: النقض.

(٤) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (ت ٢٥٦هـ)، من مدن بلاد ما وراء النهر (أوزبكستان حالياً)، الحافظ صاحب الجامع الصحيح الذي حوى على نحو (٧٢٧٠) حديثاً صحيحاً وهو أوثق كتب الحديث، وله مصنفات أخرى منها : الأدب المفرد، الخطيب، **تاريخ بغداد**، مصدر سابق، ج٢،ص٣٢٢-٣٥٧؛ النووي، يحيى بن شرف بن مري،

إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ "[1]، وفي الجوارح قوله تعالى: ﴿ ') (* ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿ T U V ﴾ [الرحمن: ٢٧].

« والجواب أن ذلك وهم محض » أي من الأحكام الوهمية، وحكم الوهم لا يقبل فيما ليس بمحسوس؛ لأن القوة الوهمية إنما تدرك المعاني المتعلقة بالصور المحسوسة لكنها قد تشتبه بالأوليات فتحسب أنها منها.

« والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات » إلى آخره، بين به أن أدلة التنزيه قطعية وأن النصوص ظنيات سمعية في مقابلتها؛ فيقطع بأنها ليست على ظواهرها؛ لأن الظني لا يقاوم القطعي، فالعلم[2] بمعانيها إما أن/ يُفَوَّضَ إلى الله تعالى مع اعتقاد حقيقتها[3] جريا على الطريق [٣٢ أ] الأسلم الموافق للوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[آل عمران: ٧]، وإما أن يؤَوَّل[4] تأويلاتٍ مناسبةً لما عليه الأدلة القطعية[5] العقلية سلوكا للطريق الأحكم[6] الموافق للوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ [آل عمران: ٧]، فتؤول[7] الفوقية بالتعالي في العظمة

تهذيب الأسماء واللغات، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت، ج١، ص٦٧-٧٦؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٢، ص٥٥٥-٥٥٧.

(١) روى البخاري الحديث عن أبي هريرة بلفظ: " **خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعاً** ..."، البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، رقم ٦٢٢٧، ج٨، ص٥٠

(٢) في ط: والعلم.

(٣) في ج: حقيتها.

(٤) في ج: تؤول.

(٥) سقط في ب.

(٦) في أ: الأعلم.

(٧) في ج: فتؤل.

لا في المكان، وعروج الملائكة إليه بالرقي[١] إلى محل عبادتهم إياه، ومجيئه تعالى بمجيء أمره، والصورة في خبر: " **إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ [تعالى] خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ** "[٢] بالصفة من العلم وغيره، أو الضمير للأخ، واليد بالقدرة، والوجه بالذات.

« **بضبع القاصرين** » بفتح المعجمة وسكون الموحدة أي عضدهم[٣].

«**وسلوكاً للسبيل الأحكم** » من الإحكام وهو الإتقان، وروي بدل أحكم أعلم.

« **فظاهر** » أي أنه لا مماثل له تعالى في حقيقته وإلا لتعدد الواجب.

« **فلو أثبتنا العلم** » هو من كلام صاحب **البداية**، و(لو) فيه لمجرد الربط لا للامتناع، فهي بمعنى (متى) أو بمعنى (إذا)[٤]، كما في قول الإمام الشافعي[٥] رضي الله عنه: " القدرية إذا سلموا العلم خصموا ".

« **وما يقوله الأشعرية** » من تتمة كلام أبي المعين[٦] [٧].

---

(١) في ج: بالترقي.

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ، مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب البر والصلة والآدب، باب النهي عن ضرب الوجه، رقم ١١٥، ج٤، ص ٢٠١٧.

(٣) في ع: يعضدهم.

(٤) في أ: إن.

(٥) هو : محمد بن إدريس بن العباس المطلبي القريشي (ت ٢٠٤هـ)، أحد أئمة المذاهب الأربعة، جمع إلى علم الفقه القراءات، وعلم الأصول، والحديث، واللغة، والشعر، كان شديد الذكاء، تتلمذ على الإمام مالك وعنه أخذ الإمام أحمد، عُدَّ أول من تكلم في أصول الفقه، من تصانيفه : الأم في الفقه، والرسالة في أصول الفقه، الشيرازي، **طبقات الفقهاء**، مصدر سابق، ص٧١-٧٣؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج٤، ١٦٣-١٦٩؛ الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء** ، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، ١٩٩٦م، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ج١٠، ص٥-٩٨ .

(٦) في ب و ع: ابن معين. وفي ج: بن المعين وهو خطأ.

(٧) أبو المعين، ميمون بن محمد بن محمد النَسَفي الحنفي (ت ٥٠٨هـ)، عالم بالفقه، والأصول، والكلام، عرف بالزهد والصلاح، أخذ عنه علاء الدين السمرقندي، وكان علماء الشرق والغرب تغترف من بحاره، وتستضيء بأنواره،

((**الحنطة بالحنطة مثلا بمثل**)) هو طرف من حديث ورد بألفاظ من طرق متعددة منها في مسلم[1]: " **التَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ يَداً بِيَدٍ فَمَنْ زَادَ/ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى** ".[2] [٣٢ ب]

((**يرفع التعدد**)) أي: لأن من أوصاف الشيء كونه ليس غير نفسه وكونه شاغلا لحيزه.

((**نقص وافتقار إلى مخصص**)) أي مخصص تعلق العلم بذلك البعض دون البعض الآخر وتعلق القدرة كذلك.

((**لا كما يزعم الفلاسفة**)) أي جمهورهم، وإلا فقد ذهب بعض متقدميهم إلى أنه لا يعلم شيئا أصلا.

((**أنه لا يعلم الجزئيات**)) أي من حيث إنها جزئيات، قالوا: " فإن علمه بأن زيدا في الدار عند كونه فيها إما أن يبقى[3] بعد خروج زيد منها فيلزم الجهل أو لا يبقى فيلزم التغير في علمه " وكل منهما محال في حقه تعالى، قالوا: " بل يعلمها من حيث كلياتها كعلم المنجم بأن في ساعة كذا[4] خسوفا فإن هذا العلم يستمر قبل الخسوف وبعده "، والجواب أن ما ذكروه مبني على تفسيرهم العلم بأنه[5] حصول صورة مساوية[1] للمعلوم مثبتة في نفس العالِم، فإن العلم بهذا

من مصنفاته: التمهيد لقواعد التوحيد، وتبصرة الأدلة، ابن أبي الوفا، **الجواهر المضية**، مصدر سابق، ج٣، ص٥٢٧؛ قطلوبغا، **تاج التراجم**، مصدر سابق، ص٣٠٨.

(١) أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، الإمام الحافظ الحجة، الشهير في الحديث وعلومه، صاحب الجامع الصحيح، ولد وتوفي بنيسابور (مدينة في شمال شرق إيران)، له : سؤالات أحمد ابن حنبل، وكتاب الطبقات، الخطيب، **تاريخ بغداد**، مصدر سابق، رقم٧٠٤١، ج١٣، ص١٢١-١٢٥؛ النووي، **تهذيب الأسماء واللغات**، مصدر سابق، ج٢، ص٨٩-٩٢؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، رقم٧١٧، ج٥، ص١٩٤-١٩٦ .

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة، وتتمة الحديث: "... إِلاَّ مَا اخْتَلَفَتْ أَلْوَانُهُ "، مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم ١٥٨٨، ج٣، ص١٢١١.

(٣) في ج: تبقى.

(٤) في ج: هكذا.

(٥) في ط: بأن.

التفسير يتغير بتغير الصورة المساوية وليس ذلك[٢] معنى العلم عندنا بل العلم صفة حقيقية ذات إضافة وعند تغير المعلوم تتغير الإضافة التي هي التعلق لا الصفة نفسها.

((**ولا يقدر على أكثر من واحد**)) أي بناء منهم على أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه أثران وإلا لزم التركيب، وذلك الواحد الأول عندهم هو العقل الأول، والجواب المنع.

((**والنّظّام**)) هو إبراهيم بن سيار[٣]، من شياطين/ القدرية، طالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة. [٣٣ أ]

((**والبَلْخِيّ**)) هو أبو القاسم المعروف بالكَعْبِيّ[٤].

---

(١) في ج: متساوية.

(٢) في أ: كذلك.

(٣) في ط: يسار.

هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري (ت ٢٣١هـ)، من أئمة المعتزلة الأذكياء، تتلمذ على أبي الهذيل العَلّاف، وهو ابن أخته، ومؤسس فرقة المعتزلة النّظّاميّة المنسوبة إليه، وقد اشتهر بقوله بالطفرة وهي أن الشيء يمكن أن ينتقل من مكان ثم يصير إلى مكان ثالث، من غير أن يمر بالثاني، الكعبي، عبد الله بن أحمد بن محمود، **باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين**، نشر الدار التونسية للنشر، تونس، ط١، ١٩٧٤م، تحقيق فؤاد سيد، ص٧٠؛ الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين**، نشر الدار التونسية للنشر، تونس، ط١، ١٩٧٤م، تحقيق فؤاد سيد، ص ٢٦٤.

(٤) في ج: المعروف بالكلبي. وفي ط: هو إبراهيم المعروف بالكعبي.

أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البَلْخِيّ، من بني كعب، (وبَلْخ إحدى مدن خراسان في إيران حالياً) الخراساني (ت ٣١٩هـ) أحد أئمة المعتزلة، وشيخ فرقة المعتزلة الكعبية، أقام ببغداد مدة طويلة، تفرد بآراء ومقالات في الكلام، كقوله: إن الله تعالى لا يرى نفسه ولا غيره إلا على معنى علمه بنفسه وبغيره، وإن الله تعالى لا يرى شيئاً في الحقيقة، وزعم أن المقتول ليس بميت. له كتاب في التفسير، الهمذاني، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، مصدر سابق، ص ٢٩٧؛ البغدادي، **الفرق بين الفرق**، مصدر سابق، ص ١٨١؛ أبو خليل، **أطلس الحديث النبوي**، مصدر سابق، ص١٦٠.

[صفة العلم وزيادة الصفات على الذات]

„ **قد نطقت النصوص بثبوت علمه** „ إلى آخره، كقوله تعالى: ﴿ f g ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿ 8 9 : ; < ﴾ [هود: ١٤]، ﴿ f g h i ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ﴿ T U V W X Y Z ﴾ [الذاريات: ٥٨].

„ **من جملة الكيفيات والملكات** „ العطف فيه عطف خاص على عام؛ لأن الملكة كيفية راسخة في النفس.

„ **ويلزمكم** „ أيها المعتزلة والفلاسفة.

„ **أزلية** „ نسبة إلى الأزل وهو القدم، وقيل إلى (لم يزل) باختصار (لم) وإبدال الهمزة من الياء، ذكر ذلك الجوهري.

„ **الكرّامية** „[١] بتشديد الراء وقيل: بتخفيفها مع فتح الكاف، وقيل: مع كسرها، فرقة من المشبهة نسبت إلى أبي عبد الله محمد بن كرَّام[٢].

---

(١) هم أتباع أبو عبد الله محمد بن كرام السجستانى، قالوا بالتجسيم، كانوا يسمون معبودم جسما وكانوا يقولون بأن له حد واحد من الجانب الذي ينتهي إلى العرش ولا نهاية له من الجوانب الآخر،وبأن معبودهم محل الحوادث تحدث في ذاته، البغدادي، **الفرق بين الفرق**، مصدر سابق، ص ٢١٧؛ الإسفراييني، شهفور بن طاهر بن محمد، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين**، نشر عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، تحقيق كمال يوسف الحوت، ص١١١.

(٢) هو أبو عبد الله محمد بنكرَاَم السِجِسِْتَانِي (ت ٢٥٥هـ)، (سِجِسِْتَان حالياً في إيران) مؤسس مذهب الكرامية، رجل متظاهر بالزهد، قليل العلم، جمع من كل مذهب ما هو غث وباطل وأثبته في كتاب له وروَّجه، حتى صار

« **لاستحالة قيام الحوادث بذاته** » علة للنفي[١]، أو لقوله " أزلية "، أو لهما معا.

« **هو قائم بغيره** » أي مما[٢] يخلقه فيه، كالشجرة في قصة موسى، ولسان الملك وغيرهما مما يريد[٣] تعالى كونه مظهرا لكلامه.

« **أشار إلى الجواب بقوله: " وهي لا هو ولا غيره "** » تتمته أن يقال: وليس كل منها غير الأخرى ولا عينها.

« **ليست عين الذات** » أي كما زعم المعتزلة.

« **ولا غير الذات** » أي كما زعم الكرامية.

« **فلا يلزم قدم الغير** » أي؛ لأن الصفات ليست مغايرة للذات.

« **ولا تكثر القدماء** » أي؛ لأن الصفات ليست متغايرة[٤] كما أنها ليست/ متحدة، لكن لزمهم [٣٣ ب] ذلك؛ أي القول بالقدماء المتغايرة.

« **التي هي الوجود والعلم والحياة** » ذهبوا إلى أنه تعالى جوهر واحد هو[٥] ثلاثة أقانيم، وعنوا بالجوهر القائم بنفسه، وبالأقنوم الصفة، وزعموا أن الكلمة - وهي أقنوم العلم - اتحدت بجسد المسيح بحيث صار المسيح هوالإله، فلزمهم جهالات منها: تجويز الانتقال على الصفات، ومنها: اقتصارهم على العلم والحياة دون القدرة وغيرها، ومنها: جعل الواحد ثلاثة.

له أتباع وأضحى مذهباً عرف باسمه، طُرِدَ من سجستان، وورد نيسابور وتبعه على بدعته من أهل سواد نيسابور شرذمة وأوغاد القرى، وضلالاته متنوعة منها: أنه دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده، وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحته، والجهة التي منها يلاقى عرشه؛ البغدادي، **الفرق بين الفرق**، مصدر سابق، ص ٢١٧؛ الشهرستاني، **الملل والنحل**، مصدر سابق، ج١، ص٤٤-٤٥؛ أبو خليل، **أطلس الحديث النبوي**، مصدر سابق، ص ١٣، ٢١٣.

(١) في ج: علة للنفس.

(٢) في ج: أي بما.

(٣) في ط: مع زيادة (الله).

(٤) سقط في ط: عبارة (للذات ... متغايرة).

(٥) سقط في أ و ج و د.

« **ولقائل أن يمنع توقف التعدد** » إلى آخره، هو سؤال وارد على ما اقتضاه كلام المصنف تبعا لغيره من أن التعدد والتكثر فرعا التغاير بمعنى جواز الانفكاك متوقفان عليه يلزم من انتفائه انتفاؤهما يتضمن[١] منع ذلك التوقف مسندا بمراتب الأعداد، فإنها متعددة ولا تغاير بينهما[٢].

« **من الواحد والاثنين** » فيه تغليب؛ لأن الواحد ليس بعدد على المشهور، وإنما هو مبدؤه، والعدد هو الكم المنفصل، ويعبر عنه بأنه ما يساوي[٣] نصف مجموع حاشيتيه القريبتين أو البعيدتين على السواء، والواحد لا انفصال فيه وليس له إلا حاشية واحدة.

« **يعني أنها واجبة لذات الواجب تعالى** » فسر في شرح المقاصد[٤] كون الصفات واجبة لذات الواجب بأنها مستندة إليه بطريق الإيجاب لا بطريق الخلق والاختيار لئلا يلزم[٥] كونها حادثة.

« **وأما في نفسها فهي ممكنة** » إلى آخره، ليس المراد بإمكانها احتياجها/ إلى الغير ليلزم [٣٤ أ]
حدوثها بل استنادها إلى الواجب بالذات بطريق الإيجاب لا بطريق الخلق والاختيار كما مر، هذا، مع أن الأدب أن لا توصف صفاته تعالى بالإمكان لإيهام ذلك حدوثها.

« **والكرامية إلى نفي قدمها** » فيه تغليب؛ لأنهم قائلون بقدم بعض الصفات كالقدرة والمشيئة والكلام.

« **والأشاعرة إلى نفي غيريتها وعينيتها** » الضمير للصفات الحقيقية؛ لأن كلامه فيها، فلا يرد ما قيل: " إن الأشعري إنما قال ذلك في بعض الصفات وهي التي يمتنع[٦] انفكاكها، أما غيرها فمنها عنده ما هو عين الذات كالوجود، ومنها ما هو غير الذات، وهي كل صفة وقعت إضافة محضة كالمعية والقبلية ".

---

(١) في ع: بتضمن.

(٢)في د و ع: بينها.

(٣) في ط: ما ساوى.

(٤) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤ ص٧٩.

(٥) في أ و ج و د: ليلزم.

(٦) في ب و ع: تمنع.

« **فإن قيل هذا النفي في الظاهر** » إلى آخره، هذا السؤال مبني على المشهور من أن الغيرية نقيض (الهو[١] هو[٢]) بمعنى أن الشيء بالنسبة إلى الشيء إن صدق أنه هو فعينه وإلا فغيره بحسب المفهوم إن كان بحسبه وبحسب الذات والهوية إن كان بحسبهما، وحاصله أن يقال: " ما ذكرتم من أن الصفات ليست عينا ولا غيرا يستلزم في الظاهر المتبادر رفع النقيضين وهما كونهما عينا وكونهما غيرا، وفي الحقيقة جمع بينهما؛ لأن رفع كل منهما صريحا إثبات للآخر[٣] ضمنا "، وحاصل الجواب: " أنا لا نسلم أن الغيرية نقيض (الهو هو[٤]) حتى يمتنع الواسطة فيلزم من ارتفاع أحدهما ثبوت الآخر، بل هي عبارة/ عن كون الموجودين[٥] بحيث [٣٤ ب] يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر؛ فيجوز اختلاف الموجودين في المفهوم[٦] وامتناع عدم أحدهما فلا يكون أحدهما عين الآخر ولا غيره كالصفة مع الذات ".

« **وفيه نظر** » حاصله أن ما ذكره المشايخ فاسد العكس[٧] إن أرادوا صحة الانفكاك من الجانبين؛ لأن العالم مع الصانع متغايران ولا يجوز انفكاكهما وكذا العرض مع المحل، وفاسد الطرد[٨] إن اكتفوا بجانب واحد لصدقه على الجزء مع الكل وعلى الذات مع الصفة.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ط: لهو هو.

(٣) في ط: الآخر.

(٤) في ط: لهو هو.

(٥) في ط: الوجودين.

(٦) في ط: المفهومين.

(٧) العكس في باب المعرّف مفسّر بأنّه كلّما انتفى الحدّ انتفى المحدود، أي كلّما لم يصدق عليه الحدّ لم يصدق عليه المحدود، التهانوي، محمد علي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، نشر مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م، ج ٢، ص: ١٢٠٢.

(٨) الطّرد مفسّر بأنّه كلما صدق عليه الحدّ صدق عليه المحدود، التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، مصدر سابق، ج ٢، ص: ١٢٠٢.

((**وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد**)) أي لما مر آنفا من أن الجزء يوجد بدون الكل، ولما سيأتي[١] من أنه لو اعتبر وصف الإضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين.

((**ولو بالفرض**)) أي ولو كان عدم الآخر بالفرض وإن كان المفروض محالا.

((**لأن هذا**)) أي كون الصفة ليست عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها بحسب الوجود.

((**إنما يصح في مثل العالم والقادر**)) أي من المشتقات التي يصح حملها على الذات حمل مواطأة لا في مأخذ الاشتقاق الذي الكلام فيه.

((**مثل العلم و القدرة**)) والإرادة.

((**ولا في الأجزاء الغير المحمولة**)) إلى آخره، ((**وذكر في التبصرة**)) إلى آخره، أشار[٢] إلى الاعتراض على قوله: " ولا في الأجزاء الغير المحمولة " بأن ما في التبصرة ينافيه[٣]، وإلى الجواب بقوله بعدُ: " ولا يخفى ما فيه ".

((**سوى جعفر بن الحارث**[٤])) كذا في النسخ/ بـ(أل) وألف بعد الحاء وثاء مثلثة، وصوابه [٣٥ أ]

---

(١) في ج: لما يأتي. وفي ط: يأتي.

(٢) في ج: إشارة.

(٣) وجه التنافي في لازم قول صاحب التبصرة حين توجيهه لكلام أهل السنة في الغيرية إذ يقول: "لو كان الواحد غيرها (أي العشرة) لكان غير نفسه"، فلازم هذا القول هو تسوية بين الواحد والعشرة، فالتسوية هذه تستلزم جواز حمل الواحد على العشرة، وهذا الجواز ينافي قول الشارح: "وفي الأجزاء الغير المحمولة" بما أن الواحد جزء من العشرة.

(٤) لم أقف على أحد باسم جعفر بن الحارث سوى أبو الأشهب النخَعِيّ، وهو من أتباع التابعين وممن روى الأحاديث ولم ينقل أحد ممن ترجم له أن له آراء كلامية فضلاً عن أقوال المعتزلة، بل ذكر الحاكم أنه من ثقات أئمة المسلمين، فهذا يرجح ما صوّبه الشيخ زكريا من أنّ المقصود جعفر بنحَرْب، وكل ما في النسخ ومنها المطبوع تحريف، العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، **تهذيب التهذيب**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، عناية إبراهيم الزّيْبَق، ج١، ص٣٠٣.

ما[1] في شرح المقاصد[2] أنه جعفر بن حرب[3] بدون ما ذكر وبالموحدة، كان من كبار معتزلة بغداد.

« **وأن تكون العشرة بدونه** » أي وإن توجد[4] العشرة بدون الواحد.

« **ولا يخفى ما فيه** » أي؛ لأن مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته (لكل جزء من أجزائه)[5] (حتى يلزم مغايرته[6] لنفسه)[7] .

« **تنكشف المعلومات عند تعلقها بها** » أي بها تمتاز المدركات عند تعلق تلك الصفة بها امتيازاً قديماً إن كان ذلك التعلق قديماً؛ وهو التعلق بالنسبة إلى الأزليات والمتجددات باعتبار أنها ستحدث وحادثاً إن كان حادثاً؛ وهو التعلق[8] بالنسبة إلى المتجددات باعتبار وجودها الآن أو في الزمان الماضي، لكن في تعبيره بالانكشاف إيهام حدوث التجلي بعد الخفاء فلو عبر بدله بالامتياز ونحوه لسلم من ذلك.

---

(١) سقط في ج.

(٢) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤ ص٨١.

(٣) جعفر بن حَرْب الهَمَداني (ت ٢٣٦هـ)، (هَمَدان أو همذان في إيران حالياً وشرق العراق)، من أئمة المعتزلة البغداديين، أخذ الكلام عن أبى الهذيل العلاف بالبصرة، وكان تربطه علاقة قوية بالواثق بالله العباسي، وصنف مؤلفات في الكلام مثل : الإيضاح، الهمذاني، **فضل الاعتزال**، مصدر سابق، ص ٢٨١؛ الخطيب، **تاريخ بغداد**، مصدر سابق، ج٨، ص٤٣؛ أبو خليل، **أطلس الحديث النبوي**، مصدر سابق، ص٣٦٧.

(٤) في ج: توخذ.

(٥) في ب و ج: لنفسه.

(٦) سقط في ج: عبارة (لكل جزء... مغايرته).

(٧) سقط في ب و ج و ع.

(٨) في ط: المتعلق.

[صفة القدرة]

« **تؤثر في المقدورات** » أي بالإيجاد[1] والإعدام، واعلم أن قدرة الله تعالى لا توصف بالتناهي ذاتاً؛ لأنه من خواص الكم، والقدرة بحسب ذاتها من الكيف وأن تعلقها[2] غير متناه بالقوة وإن تناهى بالفعل، ومعناه أنها لا تقف عند حد لا يمكن تعلقها بما ورائه وإن كان كلما تتعلق به بالفعل متناهياً، وكذا القول في سائر صفاته تعالى/ إلا العلم فأن تعلقاته القديمة غير [٣٥ ب]
متناهية بالفعل أيضاً[3].

---

(١) في ج: وبالإيجاد.

(٢) في ط: متعلقها.

(٣) سقط في ب.

[السمع والبصر]

((**والسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات**)) ترك فيهما التقييد بالأزلية اكتفاء بما مر، وما قاله فيهما جار على ما عليه الجمهور من أهل السنة والمعتزلة والكرامية من أنهما صفتان زائدتان على العلم وزعم القائلون بأن إدراك الحواس نفس العلم، أنهما نفس العلم بالمسموع والمبصر عند حدوثهما، وإنما لم يوصف بالذوق[١] والشم، واللمس لعدم ورود النقل بها مع كونها تنبئ[٢] عن اتصالات يتعالى الرب سبحانه عنها[٣].

((**ولا يلزم من قدمهما[٤] قدم المسموعات والمبصرات**)) جواب ما[٥] يقال: لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون المسموع والمبصر كذالك[٦] لامتناع السمع بدون المسموع والإبصار بدون المبصر.

---

(١) في ط: كالذوق.

(٢) في ج: تنبؤ.

(٣) ينظر: الجويني، **الإرشاد**، مصدر سابق، ص٧٢-٧٦؛ البغدادي، **الفرق بين الفرق**، مصدر سابق، ص١٨١، ٣٣٥؛ البغدادي، **أصول الدين**، مصدر سابق، ص٩٦-٩٧؛ البيضاوي، **مصباح الأرواح في أصول الدين**، مصدر سابق، ص١٦٢.

(٤) في أ و ط: قدمها.

(٥) في ط: عما.

(٦) في أ: قديما.

[الإرادة]

((**توجب تخصيص أحد المقدورين**)) أي من[1] الفعل والترك بمعنى أنها صفة واحدة تتعلق بالفعل تارة وبالترك أخرى، لا يقال: " إن تساوت نسبة الإرادة إلى التعليقين[2] احتيج إلى مخصص آخر غيرها وتسلسل وإلا فإن كان تعلقها بأحد الجانبين لذاتها دون الآخر لزم وجوب ذلك الذي تعلقت به وسلب الاختيار "؛ لأنا نقول: " لا نسلم ذلك بل الإرادة صفة تعلقها بأحدهما أو وقوعه في وقت معين لذاتها المخصوصة فلا تحتاج/ إلى إرادة أخرى [٣٦ أ] ووجوب الشيء بالاختيار لا ينافي[3] الاختيار بل يحققه؛ لأنه فرعه ".

((**وكون**)) بالجر عطف على (استواء) والمراد أنا نأخذ العلم من طرف المقدور، فإن كان قد وقع قلنا: تعلق العلم بأنه قد وقع، وإن كان لم يقع ولا بد من وقوعه قلنا: تعلق العلم بأنه سيوجد،وإن كان قد وُجِد وعُدِم قلنا: تعلق العلم بوجوده وعدمه بعد وقوعهما كما تعلق بهما[4] قبل وجودهما.

---

(١) في ج: أي معنى.

(٢) في ط: التعلقين.

(٣) في ج: لأنها في.

(٤) في ج: بها.

« **تجد من نفسه معنى** » أي مغايرا لمدلول لفظ الخبر مثلاً؛ لأنه واحد لا يتغير بتغير العبارات ولا يختلف باختلاف الأوضاع والاصطلاحات، وذلك المدلول يتغير؛ فإن قولك: " زيد قائم "، و" زيد ثبت له القيام "، و" اتصف زيد بالقيام " عبارات عن معنى واحد وهي مختلفة المدلولات، وغير المتغير مغاير لما يتغير.

« **إذ قد يخبر الإنسان بما لا يعلمه** » أورد عليه أمران؛ الأول: أن هذا من قياس الغائب على الشاهد، وقد تقرر بطلانه في حقه تعالى، وجوابه: أنه ليس المراد إثبات تغاير وصفي الكلام والعلم في حقه تعالى بقياس الغائب على الشاهد، بل المراد: أنه بعد اتصافه تعالى بكل منهما بالنصوص القاطعة وكون الأصل تغاير معاني الألفاظ، يقال: مفهوم كلامه تعالى مغاير لمفهوم علمه، والمراد من كل منهما المعنى اللائق بجلاله[١] تعالى، الثاني[٢]: إن ما ذكره إنما يدل على مغايرته للعلم اليقيني/ لا العلم المطلق[٣]؛ لأن كل عاقل تصدى للأخبار [٣٦ ب]
يحصل في ذهنه صورة ما يخبر به بالضرورة[٤]، وجوابه: أن الكلام النفسي الذي يجده المخبر حين يخبر[٥] ليس هو العلم بمعنى حصول الصورة على ما ذكرت كما يدل عليه الوجدان، فأن الذي يزيل الإشكال في هذا المقام مراجعة الوجدان؛ فتجد الشاك منا يتصور النسبة وطرفيها[٦] وما لم يقصد الإخبار[٧] لم يجد ذلك المعنى المسمى بالكلام النفسي، وإذا

---

(١) في ط: بحاله.

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في ط: عبارة (لا العلم المطلق).

(٤) في ج: للضرورة.

(٥) في ب: الخبر. و في ج: للخبر.

(٦) في ب و ج: طرفها.

(٧) في ج: للاخبار.

قصد الإخبار وجد ذلك المعنى مع عدم العلم بوقوع النسبة فقد ظهر أن ذلك المعنى ليس شيئاً من العلوم.

((**كمن أمر عبده**)) إلى آخره، فإنه يأمره ولا يريد أن يفعل بل يريد عدمه ليظهر عذره عند من يلومه بضربه.

((**على ما أشار إليه الأخطل** [١])) نبّه باسمه على أنه ممن يحتج بشعره؛ إذ الشعر أربع فرق: جاهليون: كزُهَيْر[٢] و امْرُؤُ القَيْس[٣]، ومخضرمون[٤]: أدركوا الجاهلية والإسلام

---

(١) هو أبو مالك غِيَاث بن غَوْث بن الصلت التغلبي (ت ٩٠هـ)، شاعر من الفحول المتأخرين شُبّه بالنابغة الذبياني، اشتهر في عهد بني أمية واتصل بملوكهم وأكثر من مدحهم فكان شاعرهم، كان على النصرانية، بلغت به الحال في الشعر إلى أن صار جليس عبد الملك بن مروان الذي أعجب به فقدمه على شعراء عصره من المسلمين كجرير والفرزدق، وأخباره مع الشعراء والخلفاء كثيرة تناقلتها كتب الأدب، له : ديوان شعر، ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **الشعر والشعراء**، نشر دار المعارف، القاهرة، ط٢، د.ت، تحقيق أحمد محمد شاكر، ج١، ص٤٨٣؛ ابن رشيق، الحسن بن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، نشر دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٨١م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج١، ص٤٤؛ الزركلي، خير الدين الزركلي، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م.

(٢) هو زُهَيْر بن أبي سُلْمَى المُزَنِيّ، (ت ١٣ق.هـ) وهو من الطبقة الأولى من الشعراء الجاهليين، ومن أصحاب المعلقات السبع، وأحد الشعراء الثلاثة الفحول المتقدمين على سائر الشعراء، وكان يتأله ويتعفف في شعره، ويدل شعره على إيمانه بالبعث، وكان أحسن الناس شعراً وأبعدهم من سخف وأجمعهم لكثير في المعنى في قليل من المنطق وأشدهم مبالغة في المدح وأكثرهم أمثالاً، له: ديوان شعر، ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، مصدر سابق، ج١، ص١٣٧؛ البغدادي، **خزانة الأدب**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٣٢؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٣، ص ٥٢.

(٣) هو أبو الحارث امْرُؤُ القَيْس بن حُجْر بن عمرو الكندي (نحو ٨٠ق.هـ)، نجدي، من الطبقة الأولى، من أصحاب المعلقات، كان أبوه ملكاً على بني أَسد، كان من أشعر الناس، وكان لا يحتشم في شعره ولا يستحيي، وقد سبق الشعراء بأشياء ابتدعها واستحسنها العرب وتابعه عليها الشعراء، له: ديوان، ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، مصدر سابق، ج١، ص١٠٥؛ الأصفهاني، علي بن الحسين بن محمد، **كتاب الأغاني**، نشر دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٨م، تحقيق الدكتور إحسان عباس، وآخرون، ج٩، ص٥٩؛ الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٢، ص ١١.

(٤) في ج: ومخضرموت.

واشتقت هذه التسمية لهم من خِضْرِمُ يقال: للماء إذا تناهى في الكثرة والسعة، فمنه سمي الرجل الذي شهد الجاهلية والإسلام مخضرماً، كأنه استوفى الأمرين، قال: ويقال: أذن مخضرمة، إذا كانت مقطوعة، فكأنه انقطع عن الجاهلية إلى الإسلام، وحكى ابن قتيبة عن عبد الرحمن عن عمه، قال: أسلم قوم في الجاهلية على

كحسان بن ثابت[(١)] ولَبِيد[(٢)]، وإسلاميون:وُ جِدُوا في صدر الإسلام كالفرزدق[(٣)]، والأخطل، ومولدون: مُحْدَثون كالبحتري[(٤)] وأبي تمام(

إبل قطعوا آذانها، فسمي كل من أدرك الجاهلية والإسلام مخضرماً، ابن رشيق، العمدة، مصدر سابق، ج١، ص١١٣؛ البغدادي، خزانة الأدب، مصدر سابق، ج١، ص٥.

(١) هو أبو الوليد حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري (ت ٥٤هـ) الصحابي، شاعر النبي ق، المنافح عنه، المؤيد بروح القدس، من الشعراء المخضرمين، عاش ستين سنة في الجاهلية، ومثلها في الإسلام، من أهل المدينة، وكان أبوه من سيد قومه، وكان كثير الشعر، وجيده، عمي قبيل وفاته، له: ديوان شعر، ابن سلّام، طبقات فحول الشعراء، مصدر سابق، ج١، ص٢١٥؛ أبو نعيم، معرفة الصحابة، مصدر سابق، ج٢، ص٨٤٥؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، مصدر سابق، ص١٦٣.

(٢) أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن عامر، العامري (ت ٤١هـ) أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، الشجعان، من أصحاب المعلقات، كان عذب المنطق، رقيق الكلام، سخياً، وفد على النبي ق فأسلم وحسن إسلامه، فيعد من الصحابة، لم يقل بعد أن أسلم من الشعر شيئاً، وسأله عمر بن الخطاب س يوماً أن ينشده من شعره فقال : "ما كنت لأقول شعراً بعد أن علمني الله البقرة، وآل عمران"، سكن الكوفة، وعاش عمراً طويلاً، ابن سلّام، **طبقات فحول الشعراء**، مصدر سابق، ج١، ص١٣٥؛ أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٤٢١؛ ابن عبد البر، **الاستيعاب**، مصدر سابق، ص٦٣٩.

(٣) أبو فراس هَمَّام بن غَالِب بن صَعصَعة التميمي الدارمي (ت ١١٠هـ)، شاعر من النبلاء من أهل البصرة، جده صعصعة بن ناجية كان عظيم القدر في الجاهلية ثم أسلم، وأبوه سيّد بادية تميم، ولقب بالفرزدق لغلظه وقصره، وسمي بذلك لشبه وجهه بالخبُزَة وهي الفَرَزْدَقَة، وهو من طبقة الشعراء الإسلاميين، كان فصيحاً مُتَفَنِناً، يقول في كل شيءٍ، وسريع الجواب، اشتهر بالمدح والفخر والهجاء، وأخباره مع جرير والأخطل وهجاؤه لهما مشهور، له: ديوان شعر، ابن سلّام، محمد بن سلّام بن عبيد الله، **طبقات فحول الشعراء**، نشر دار المدني، جدة، عناية محمود محمد شاكر، ص٢٩٨؛ ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، مصدر سابق، ج١، ص٤٧١؛ ياقوت، ياقوت بن عبد الله الرومي، **معجم الأدباء**، نشر دار المأمون، القاهرة، ط٢، د.ت، ج١٩، ص٢٩٧.

(٤) أبو عبادة الوليد بن عُبَيْد الله بن يحيى الطائي (ت ٢٨٤هـ)، شاعر فاضل فصيح مُجيد، فصيح، حسن المذهب نقي الكلام، له قصائد في ضروب الشعر وأنواعه سوى الهجاء فإنه لم يحسنه، وكان بعض أهل عصره يقدمونه على أبي تمام ويختمون به الشعراء، وكان يتشبه بابي تمام في شعره ويحذو حذوه، في البديع ويراه إماماً ويقدمه على نفسه، ولد بمنبج (بين حلب والفرات) وبها نشأ، ثم صار إلى أبي تمام وهو بحمص فعرض عليه شعره فلما سمع أبو تمام شعره أقبل عليه وقال له: أنت اشعر من أنشدني، رحل إلى العراق، فاتصل بجماعة من الخلفاء على رأسهم المتوكل العباسي، ثم عاد إلى الشام، وتوفي بمنبج، له: ديوان شعر، وكتاب الحماسة، ياقوت، **معجم الأدباء**، مصدر سابق، ج١٩، ص٢٤٨؛ الأصفهاني، **كتاب الأغاني**، مصدر سابق، ج٢١، ص٣١.

[1]، والثلاثة الأول يستدل بأشعارهم دون الرابعة[2].

((**زوَّرْت في نفسي مقالة**))[3] أي حسَّنتها وقومتها، كما قاله الجوهري[4]، وهو طرف من حديث خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وهو في البخاري بدون قوله: " في نفسي "، ولفظه: " وكنت زَوَّرْتُ مقالة أعجبتني أردت[5] أن أقدمها بين يدي أبي بكر "[6].

((**والدليل على ثبوت صفة الكلام/**)) أي المغاير للعلم والإرادة؛ فسقط ما قيل: إن الإجماع [٣٧ أ]
والتواتر إنما يدلان على ثبوت صفة الكلام لا على كونه مغايراً للعلم والإرادة.

((**وتواتر النقل عن الأنبياء**)) تواتره[7] عنهم أنهم كانوا ينسبون لله تعالى الكلام فيقولون: " أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا "، وكل ذلك من أقسام الكلام؛ فيثبت المدعى، فإن قلت: " العلم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم موقوف على تصديق الله إياه؛ إذ لا طريق

---

(١) في ج: وابن تمام.

أبو تمام حبيب بن أوس بن الحارث الطائي (ت ٢٣١هـ)، شاعر وأديب مشهور، كان أفضل أهل عصره بحسن الأسلوب ونصاعة الشعر وحسن الاختيار، فصيحاً، حلو الكلام، ولد في جاسم (من قرى حوران بسورية) في آخر خلافة الرشيد، ونشأ بمصر، مدح الخلفاء وأخذ الجوائز منهم، وسافر كثيراً، واستقدمه المعتصم إلى بغداد، فأجازه وقدمه على شعراء وقته فأقام في العراق، ثم ولي بريد الموصل، فلم يتم سنتين حتى توفي بها، له تصانيف منها: فحول الشعراء، وديوان الحماسة، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصر سابق، ج٢، ص١١؛ البغدادي، **خزانة الأدب**، مصدر سابق، ج١، ص٣٥٦.

(٢) وقد يسمى الجاهليون: القدماء، وللاستزادة في معرفة هذه الطبقات الأربعة والخلاف حول تقسيمها وما هو حجة من شعرها وما ليس بحجة يراجع: ابن رشيق، **العمدة**، مصدر سابق، ج١، ص١١٣؛ البغدادي، **خزانة الأدب**، مصدر سابق، ج١، ص٥-٨.

(٣) رواه ابن اسحاق، واللالكائي عن عبد الله ابن عباس، السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، نشر دار النصر للطباعة، القاهرة، ط١، ١٩٦٧م، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، ج٧، ص٥٥٤؛ اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، نشر دار طيبة، رياض، د ت، دط، تحقيق أحمد بن مسعود بن حمدان، رقم ٢٤٣٦، ج٤، ص ١٢٨٥.

(٤) ينظر: الجوهري، **الصحاح**، مادة (ز و ر)، مصدر سابق، ج٢، ص٦٧٤ .

(٥) في ج: أريد.

(٦) رواه البخاري عن ابن عباس، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، رقم ٦٨٣٠، ج٨، ص١٧٠.

(٧) في ط: تواتر.

إلى العلم به سواه، وتصديق الله إياه[١] إخبار[٢] عن كونه صادقا وهو كلام خاص فإثبات الكلام به دور "، قلنا[٣]: " لا نسلم أن تصديقه إياه كلام[٤] بل هو إظهار المعجزة على وفق دعواه فإنه يدل على صدقه ثبت الكلام أم لم يثبت ".

((**فثبت أن لله تعالى صفاتٍ ثمانيةً**)) إلى آخره، هذا عند الماتريدية ووافقهم الأشعرية على إثبات ما عدا التكوين، وردوا التكوين إلى القدرة كما سيأتي، فالصفات عندهم سبعة وأثبت الأشعري البقاء بدل التكوين، وخالفه محققو[٥] أصحابه؛ فقالوا: إن البقاء أمر إضافي إذ هو استمرار الذات وليس صفة حقيقة.

((**من غير قيام مأخذ الاشتقاق به**)) أي وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام؛ لأن الكلام جزء معنى التكلم؛ إذ التكلم هو صدور الكلام عن من قام به، فيحصل المطلوب وهو ثبوت صفة الكلام.

((**قائم بغيره**)) أي بخلقه/ في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي عليهما الصلاة [٣٧ ب] والسلام أو الشجرة.

((**وفي هذا رد على الحنابلة[٦] والكرامية**)) إلى آخره، ذكر الكرامية سبق قلم؛ إذ المعروف عنهم ما في المقاصد وغيرها أنهم قائلون بأنه حادث قائم بالذات؛ لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى.

((**بأن لا يدير**)) هو من الإدارة، بتقديم الدال على الراء وهي في حقنا إجالة الفكر.

((**لما أن ذلك**)) أي كون الصفة واحدةً.

---

(١) سقط في ط: عبارة (إذ لا طريق... وتصديق الله إياه).

(٢) في ج و ط ع: إخبارا.

(٣) في ب: قلت.

(٤) سقط في ع عبارة " خاص فإثبات الكلام به دور "، قلنا: لا نسلم أن تصديقه إياه كلام ".

(٥) في ج: محققون.

(٦) يعني قوله في كلام الله تعالى: " ليس من جنس الحروف والأصوات ضرورة أنها أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض؛ لأن امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بديهي. وفي هذا رد علي الحنابلة والكرامية القائلين بأن كلامه -تعالى- عرض من جنس الأصوات والحروف، ومع ذلك فهو قديم "، التفتازاني، **شرح العقائد**، مصدر سابق، ص٦٠-٦١؛ بالإضفة إلى ما ذكره التفتازاني في رأي الحنابلة في هذه المسألة، ينظر: السفاريني، **لوامع الأنوار البهية**، مصدر سابق، ج١، ص١٣٨-١٣٩.

((**وذلك فيما لا يزال وأما في الأزل فلا انقسام**)) أُورد عليه أنه يلزم أن يوجد جنس الكلام مجرداً عن أنواعه وهو محال؛ إذ لا يوجد الجنس إلا في ضمن أحد أنواعه، وأجيب بأن هذه الاستحالة في الجنس وأنواعه الحقيقة وهذه أنواع اعتبارية.

((**وذهب بعضهم**)) هو الإمام الرازي.

((**فإنا**[1] **نعلم اختلاف هذه المعاني**)) أي لاختلاف لوازمها، وصدقُ المشترك بينها على خاص منها من حيث خصوصه لا يستلزم صدقَ خاص آخر عليه من تلك الحيثية، كما أن زيداً من حيث هو عالم يصدق عليه أنه زيد، ولا يصدق عليه أنه زيد[2] من حيث هو كاتب، فلا يلزم من صدق الكلام على واحد منها صدق باقيها عليه.

((**فإن قيل الأمر والنهي**)) إلى آخره، هذه شبهة من قبل المنكرين للكلام النفسي، وحاصل جوابها: أن الإخبار إنما يلزمه الكذب لو اتُّصف في الأزل[3] بزمان من الأزمنة وليس متصفاً، وأن السفه والعبث/ إنما يلزمان لو خوطب المعدوم وأُمِر في عدمه، وأما على تقدير [٣٨ أ] وجوده بأن يكون طلباً للفعل ممن سيكون ويصير أهلاً[4] له[5]، كما في طلب التعلم من ولد أخبر عنه صادقٌ بأنه سيولد، وكما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم بأوامره ونواهيه كلَّ مكلف.

((**لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم**)) أي؛ لأن استعمال القرآن في اللفظي أشهر من استعماله في النفسي[6].

((**حيث قال عليه السلام: " القُرْآنُ كَلَامُ اللهِ "**)) إلى آخره، رواه[7] صاحب الفردوس[8] عن جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة[1]، وقد ضعفه ابن الجَوْزِي[2] فقال: " قد روي في هذا الباب أحاديث ليس فيها شيء ثبت "[3][4].

---

(١) في ج و ط: فإنا.

(٢) سقط في ط: عبارة (و لا يصدق... زيد).

(٣) في ج: الأول.

(٤) في ط: مع زيادة (فلا).

(٥) في أ: زيدة " فلا ".

(٦) في ج: النفس.

(٧) في ط: ورواه.

(٨) هو: الإمام الدَّيْلَمِيّ؛ أبو شجاع شِيرَوَيْه بن شَهْرَدَار بن شِيرَوَيْه الدَّيْلَمِيّ الشافعي (ت ٥٠٩ هـ)، الملقب بإِلْكِيا، حافظ، مؤرخ واسع الرحلة، حسن الخَلْق والخُلُق، ذكياً، صلْباً في السُنة، قليل الكلام، له: تاريخ همذان،

((**بين الفريقين**)) أي أهل السنة والمعتزلة.

((**بيننا وبينهم**)) أي وبين المعتزلة.

((**لأنا قائلون بحدوث النظم**)) أي وهم قائلون بقدمه.

((**بمعنى إيجاد الأصوات**)) أي لا بمعنى أنه متكلم في الأزل.

والفردوس بمأثور الخطاب، الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٤، ص١٢٥٩-١٢٦٠؛ ابن السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، مصدر سابق، ج٧، ص١١١-١١٢؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، مصدر سابق، ج١٦، ص١٢٨ .

(١) الديلمي،شيْرويَه بن شَهْرَدار بن شيْرِويَه، **الفردوس بمأثور الخطاب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م، باب الألف واللام، رقم ٤٦٦٧، ٤٦٦٨، ٤٦٦٩، ٤٦٧٠، ٤٦٧١، ج٤، ص٢٢٧-٢٢٨.

(٢) هو أبو الفرج، جمال الدين، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (نسبة إلى موضع ببغداد يسمى فرضة أو مشرعة الجوز كان بها جده) (ت ٥٦٧هـ)، يرجع نسبه إلى سيدنا أبي بكر الصديق، وهو علامة العراق والحافظ في الحديث، الفقيه الحنبلي، المفسر، الأديب، كان كثير التصنيف، خطيبً مفوهاً، وواعظاً مؤثراً، برع في العلوم، وتفرد بالمنثور والمنظوم، وفاق على أدباء عصره، كان زاهداً في الدنيا، متقللاً منها، ودرّس بعدة مدارس، وبنى لنفسه مدرسة، ووقف عليها كتبه، يحظر مجلسه مائة ألف أو أزيد، وتاب على يديه المئات من العصاة، له: دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، ج٣، ص١٤٠؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٤، ص١٣٤٢.

(٣) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، **كتاب الموضوعات**، نشر المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط١، ١٩٦٦م، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ج١، ص١٠٦-١٠٩.

(٤) وإن لم يثبت عن الرسول ﷺ في هذا الباب شيء فقد ورد عن الصحابة والتابعين والأئمة ما يفيد بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، يراجع: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، **الأسماء والصفات**، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ط، د.ت، عناية محمد زاهد الكوثري باب ما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين رضي الله عنهم في أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ص ٢٣٣-٢٤٩.

((**على اختلاف بينهم**)) فذهب[1] أبو هاشم[2] ومن تبعه إلى أن القرآن من جنس الأصوات والحروف، ولا يحتمل البقاء حتى أن ما خلق برقومه في اللوح المحفوظ أو[3] كتب في المصحف لا يكون قرآناً، وإنما هو ما قرأه القارئ وخلقه البارئ من الأصوات المتقطعة والحروف المنظمة، وإن معنى كونه متكلماً أنه موجد لتلك الأصوات والحروف، وذهب أبو علي الجُبَّائي[4] إلى أنه[5] جنس غير الحروف[6] يسمع عند سماع الأصوات ويوجد[7] بنظم/ [٣٨ ب] الحروف وبكتبها[8] ويبقى عند الكتابة والحفظ ويقوم باللوح المحفوظ وبكل مصحف وكل لسان ومع[9] ذلك فهو واحد، ومعنى كونه متكلماً أنه موجد لتلك الأشكال في اللوح المحفوظ وإن لم يقرأه قارئ.

((**وتحقيقه**)) إلى آخره، أي تحقيق هذا المقام على وجه يظهر به التمييز بين استعمال القرآن في المعنى القديم القائم بذات البارئ تعالى، واستعماله في الألفاظ المكتوبة بين

---

(١) في ج: قد ذهب.

(٢) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن الجُبَّائي (ت ٣٢١هـ) المعتزلي وابن شيخ المعتزلة أبو علي الجُبَّائي ونسبته إلى جُبَّا (من أعمال خوزستان في إيران)، درس على أبيه وعلماء المعتزلة، حتى نبغ واشتهر بينهم وصار من كبارهم، وكان من طبقتهم التاسعة، وقد خالف أباه في مسائل واتبعته عليها فرقة سمو بالهاشمية، أو البهشمية، وله مصنفات في الاعتزال ، الهمذاني، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، مصدر سابق، ص٣٠٤؛ ابن المرتضى، أحمد بن يحيى بن المرتضى، **طبقات المعتزلة**، نشر المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د.ط، ١٩٦١م، ص٩٤.

(٣) في د: و.

(٤) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجُبَّائي (ت ٣٠٣ هـ)، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، ممن اشتهر في البصرة، وإليه نسبة الطائفة (الجُبَّائية)، أخذ عنه الإمام الأشعري فن الكلام ثم خالفه وهجره ورد عليه، له آراء انفرد بها وله تفسير، القاضي عبد الجبار، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، مصدر سابق، ص٢٨٧-٢٩٦؛ ابن المرتضى، **طبقات المعتزلة**، مصدر سابق، ص٨٠-٨٥؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، ج٤، ص٢٦٧-٢٦٩ .

(٥) في ب: الحرف.

(٦) في ج: الحرف. و في د: زيادة " من ".

(٧) في ط: و يوخذ.

(٨) في ب و د: يكتبها.

(٩) سقط في د: حرف الواو .

الدفتين، ومعنى وجود الشيء في الأعيان أن هناك عيناً هي ذاته، ومعنى وجوده في الأذهان أن له صورةً مرتقمةً في الذهن كظل الشجرة، والمتكلمون ينكرون هذا الوجود.

((**كما في قولنا القرآن غير مخلوق**)) مثال لما في الأعيان.

((**كما في قولنا قرأت نصف القرآن**)) مثال للوجود في العبارة.

((**كما في قولنا حفظت القرآن**)) مثال للوجود في الذهن.

((**كما في قولنا يحرم على المحدث مس القرآن**)) مثال للوجود في الكتابة

((**وجعلوه اسماً للنظم والمعنى**)) أي المعنى القديم.

((**ومنعه الأستاذ أبو إسحاق**[1])) أي؛ لأن العادة لم تجر إلا بسماع الملفوظات، وأن القدرة إنما من شأنها أن تتعلق بالممكنات لا بغيرها، كاجتماع الضدين، فإنا وإن كنا نقول أنه تعالى قادر على جمعها لكن ليس من شأن[2] القدرة أن تتعلق بذلك، والحق قول الأشعري فالله على كل شيء قدير، وله أن يفعل ما يشاء، ولا ضرورة إلى صرف الكلام/ عن ظاهره. [٣٩ أ]

((**لكن لما كان**)) إلى آخره، جواب ما يقال على قول أبي منصور[3]: إذا أريد بكلام الله تعالى المعنى القديم وبسماعه فهمه من الأصوات المسموعة، أو أريد[4] به المنتظم من الحروف المسموعة من غير اعتبار بعين[5] المحل كلسان الملك أو النبي فكل واحد منا يسمع ذلك، فما وجه اختصاص موسى عليه الصلاة والسلام بأنه كليم الله، وحاصل الجواب

---

(١) هو إبراهيم بن محمد بنإبراهيم الأسْفَرَايِيني (ت ٤١٨ هـ) المدفون في لمْفَرَايين (مدينة تقع في إيران)، إمام، فقيه شافعي، متكلم، أصولي، كان ثقة في رواية الحديث، عابد ورع، له : كتاب الجامع في أصول الدين، النووي، **تهذيب الأسماء واللغات**، مصدر سابق، ج٢، ص١٦٩-١٧٠؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، ج١، ص٢٨؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، مصدر سابق، ج٦، ص٦٩-٧٠.

(٢) سقط في ط.

(٣) أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، المَاتُرِيْدِي (ت ٣٣٣ هـ) نسبته إلى مَاتُرِيْد (محلة بسمرقند في جمهورية أوزبكستان) من أئمة علماء الكلام، وإليه ينتسب الماتريدية (فرقة من أهل السنة)، عالم أصولي أيضاً تفقه على أبي بكر الجوزجاني . من كتبه: التوحيد، وتأويلات أهل السنة، ابن أبي الوفا، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، مصدر سابق، ج٣، ص٣٦٠-٣٦١؛ ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، مصدر سابق، ص٢٤٩-٢٥٠.

(٤) في أ: وأريد.

(٥) في ط: لعين.

أن الله تعالى أكرم موسى فأفهمه[١] كلامه بصوت تولى تخليقه من غير كسب لأحد من خلقه فخص[٢] باسم الكليم، وأجيب أيضاً بأنه خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد.

((**فإن قيل**[٣] **كلام الله تعالى حقيقة**)) إلى آخره، منشئه ما مر من أن كلام الله تعالى غير مخلوق بل معنى قديم قائم بذاته تعالى فهو حقيقة فيه مجاز في النظم المؤلف الدال عليه حذراً من الاشتراك، وحاصل الجواب: إثبات[٤] الاشتراك بين النفسي واللفظي فلا يصح النفي أصلاً ويؤيده قوله بعد: " ووضعه[٥] لذلك إنما هو باعتبار دلالته على المعنى ".

((**وذهب بعض المحققين**)) هو القاضي عضد الدين.

((**اسم للفظ والمعنى**)) أورد عليه أن كلامه تعالى إن كان اسماً لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم أن لا يكون ما قرأناه كلامه[٦] تعالى بل مثله مع أنا نقطع بأن ما يقرأه كل منا هو القرآن المنزل/ بلسان[٧] جبريل عليه الصلاة والسلام، وإن كان اسماً للنوع القائم يلزم [٣٩ ب] أن يكون إطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازاً؛ فيصح نفيه عنه حقيقة وهو باطل، وإن جعل وضعه[٨] من قبيل الوضع العام للموضوع[٩] له الخاص كما في وضع أسماء الإشارة يلزم أن يوصف كلامه تعالى بالحدوث أيضاً حقيقة؛ لأنه صادق حينئذ حقيقة على ما يقرأه كل منا وذلك باطل أيضاً، فلا مخلص إلا بأن يجعل مشتركاً بين النوع وبين ذلك[١٠] الفرد الخاص كما مر.

---

(١) في ط: فأسمعه.

(٢) في ج: فحضر.

(٣) في ج: مع زيادة (لو كان).

(٤) سقط في ب.

(٥) في ج: وضعه. في ب: بدون الواو.

(٦) في ب: وكلامه.

(٧) في ج: مع زيادة (سيدنا).

(٨) في ج: وصفه.

(٩) في د و ع: الموضوع.

(١٠) في ج: وذلك بين.

((**ليس مرتب الأجزاء**)) استشكل الفرق بين قيام علم وعمل ونظائرهما[١]؛ إذ لا فرق إلا بترتب الأجزاء.

((**وهو جيد لمن يتعقل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف**)) لا استحالة[٢] في ذلك وقياس الغائب على الشاهد غير مفيد.

(١) في ج: ونظائره.

(٢) في ج: لاستحالة.

[صفة التكوين]

((**ويفسر بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود**)) المراد مبدأ هذا الإخراج لا نفسه؛ لأنه وصف إضافي كما في سائر العبارات من الخلق والتخليق والفعل ونحوها.

((**لجاز إطلاق كلما يقدر هو عليه**)) المراد: لجاز إطلاق كل اسم مشتق يقدر[1] هو على مأخذ اشتقاقه كالمسود والمحمر، وجوابه: أن ذلك الجواز إن أريد به العقلي فمسلم ولا مانع، أو الشرعي فممنوع لتوقفه على الإذن أو عدم الإيهام[2].

((**فيلزم التسلسل**)) جوابه: أنه يجوز أن يكون تكوين التكوين عين التكوين، بمعنى أنه ليس وصفاً حقيقياً زائداً عليه، كما في نظائره من بقاء/ البقاء ووجود الوجود وغيرهما، وبالجملة [٤٠ أ] ما تكرر نوعه يجب كونه اعتبارياً.

((**ويلزم منه**)) أي من لزوم التسلسل المحالُ.

((**استحالة تكون العالم**)) لتوقفه على التكوين الملزوم لذلك التسلسل المحال.

((**أبو الهذيل**)) هو ابن حمدان العلّاف[3]، شيخ المعتزلة، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل[4] عن واصل[5].

---

(١) في ج و ط: مقدر.

(٢) في ج: الإبهام. وفي ط: الالهام.

(٣) محمد بن الهذيل بن عبد الله العبدي (ت ٢٣٥هـ)، عرف بالعلّاف لأن داره كانت في منطقة العلافين، يُعَد المؤسس الثاني لمذهب المعتزلة بعد واصل بن عطاء، وهو من معتزلة البصرة من طبقتهم السادسة، أخذ عن عثمان الطويل، وكان النظّام من تلاميذه، نسبت إليه فرقة الهذيلية، ألف الكثير في الرد على مخالفيه في دقيق الكلام وجليله، الهمذاني، **فضل الاعتزال**، مصدر سابق، ص٢٥٤؛ ابن المرتضى، **طبقات المعتزلة**، مصدر سابق، ص٤٤.

(٤) هو أبو عمرو عثمان بن خالد الطويل، ، من الطبقة الخامسة، كان بزّازاً، من تلاميذ واصل بن عطاء وقد بعثه إلى أرمينية داعياً إلى الاعتزال فأجابه كثير من أهلها، ودرس عليه أبو الهذيل، الهمذاني، **فضل الاعتزال**، مصدر سابق، ص٢٣٧؛ ابن المرتضى، **طبقات المعتزلة**، مصدر سابق، ص٤٢.

(٥) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء الغَزَّال (ت ١٣١هـ)، مؤسس فرقة المعتزلة، ورئيسها الأول، يصنفه المعتزلة من طبقتهم الرابعة، كان يلازم الغزّالين فلقب بالغزال، كان تلميذاً للحسن البصري، ثم اعتزله وخالف رأيه في مرتكب الكبيرة حيث قرر أن مرتكبها ليس بمؤمن ولا كافر وأثبت له المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن : قد اعتزل عنّا؛ فسُمُّوا المعتزلة، الهمذاني، **فضل الاعتزال**، مصدر سابق، ص٢٣٤؛ ابن المرتضى، **طبقات المعتزلة**، مصدر سابق، ص٢٨؛ أبو زهرة، **تاريخ المذاهب**، مصدر سابق، ص١٢٤-١٣٠ .

« **ومبنى هذه الأدلة** » فيه تغليب؛ لأن ثانيها ليس مراداً، ووجه ابتناء[1] ما عداه: أما الأول فلأن الذي يمتنع قيامه بذاته تعالى هو الموجود[2] بعد العدم، بخلاف ما لا وجود له وتجدد الإضافات[3] والسلوب؛ لكونه[4] موجوداً مع العالم بعد أن لم يكن معه وغير موجود مع كل حادث عند عدمه، وأما الأخيران فلأن المفتقر إلى الإيجاد والموجد والمحل إنما هو المتحقق الثابت.

« **على أن التكوين صفة حقيقية** » هو قول الشيخ أبي منصور وأتباعه، وأما المحققون من المتكلمين فعلى أنه من الإضافات والاعتبارات العقلية؛ إذ الصفات ثلاثة أقسام: حقيقية محضة، كالوجود والحياة، وحقيقية ذات إضافة أي لها تعلق بالغير وإضافة إليه كالعلم والقدرة، وإضافة[5] محضة كالمعية والقبلية/ وصفات السلب، ولا يجوز بالنسبة إلى ذاته [٤٠ ب] تعالى التغير في الأول مطلقاً، ولا في الثاني نفسه، ويجوز في تعلقه[6]، وأما الثالث فيجوز التغير فيه مطلقاً[7].

« **مبدأ التخليق** » وهو[8] القدرة والإرادة.

« **وما يقال** » إلى آخره، جواب عن استدلال القائلين بحدوث التكوين، وحاصله منع الملازمة في قولهم " لو كان قديماً لزم قدم المكونات ".

« **لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى** » هو كون الشيء لوجوده ابتداء وهو مسبوق بالعدم.

« **بالاختيار** » أي لا[9] بالإيجاب الذي ذهب إليه الفلاسفة.

---

(١) في ط: انتفا.

(٢) في د: الوجود.

(٣) في أ و د و ط: كالإضافات.

(٤) في ج و ط: للونه.

(٥) في أ: إضافية.

(٦) في ج: من تعلقه.

(٧) يرى الباحث أن تصور التغير في المعية والقبلية والأفعال واضح، لكن تصوره في بعض صفات السلب ليس واضحاً كالقدم والبقاء وقيامه بنفسه مثلاً، فلعل الشيخ زكريا ذكرها من باب التغليب، كما هو شأن العلماء في كثير من الأحيان.

(٨) في ط: هو.

(٩) سقط في ج و ط.

((**بدليل لا يتوقف على حدوث العالم**)) احتراز عن دليل يتوقف على حدوث العالم؛ لاستلزامه/ الدور، فإنه حينئذ يكون إثبات حدوثه متوقفاً على إثبات صدوره بالاختيار، [٤١ أ] وإثبات صدوره بالاختيار متوقفاً على إثبات حدوثه، فيلزم الدور.

((**ومن هـهنا**)) إلى آخره، أي من أجل أن الحادث ما لوجوده بداية والقديم بخلافه؛ يقال: إن التنصيص على تكوين[١] كل جزء من أجزاء العالم إنما يصلح للإشارة إلى[٢] الرد على الفلاسفة القائلين بقدم بعض أجزاء العالم، كالهيولى مثلاً، إذا فسرنا الحدوث بالمسبوق بالعدم والقديم بخلافه ليكون نفياً لقولهم بقدمها فإنهم قائلون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تعلق وجودها بالغير.

((**وإن وزانه**)) عطف على أنه لا يتصور التكوين.

((**فلا يندفع بما يقال**)) إلى آخره، وجه عدم الاندفاع به أنه يشتمل على أن التكوين فعل الله تعالى، بمعنى الإخراج من العدم إلى الوجود، وأنه أزلي، وذلك لا ينفي تحقق النسبة بدون المنتسبين، ثم أن كون الفعل المذكور أزلياً ممنوع، إنما الأزلي الصفة التي هي مبدأ الفعل[٣].

((**إذ لو تأخر**)) أي وجود المفعول[٤]، أي المضروب في الزمن عن وجود الضرب.

((**لانعدم هو**)) أي الضرب؛ لكونه عرضاً لا يبقى زمنين، فلا يؤثر بعد عدمه.

((**وهو غير**[٥] **المكون عندنا**)) كلام مستأنف/ أشار به إلى رد ما نُقل عن الأشعري[٦] أن [٤١ ب] التأثير نفس الأثر والتكوين عين المكون، ولما كان هذا بظاهره فاسداً[٧] للوازم الفاسدة التي ذكرها الشارح نبه على المراد به بقوله بعد: " فإن من قال: التكوين عين المكون " إلى آخره.

---

(١) في ط: على كون.

(٢) في ج: على.

(٣) سقط في أ.

(٤) في ب: وجود الضرب. وباقي الجملة سقطت في ب.

(٥) سقط في ط.

(٦) في ج و ط: مع زيادة (من).

(٧) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤ ص١٧٢.

((**لان الفعل يغاير المفعول**)) اعترض بأن هذا الاستدلال لا ينطبق على المدعى؛ لأن المدعى[١] أن التكوين مبدأ الفعل لا نفس الفعل، ولو سلم أنه الفعل لم يكن غيراً بالمعنى الاصطلاحي لعدم انفكاكه[٢]، ولو سلم أنه غير لكان غيرَ الفاعل أيضاً، فيلزم كون الصفة غيرَ الذات، وأجيب بأن الكلام إلزامي فإن القائل بأن التكوين عين المكون ينفي[٣] كون التكوين صفةً حقيقيةً، ويقول هو إضافة.

((**فيكون قديماً**)) أي؛ لأن وجوده من نفسه.

((**مستغنياً عن الصانع**)) أي في التكوين.

((**أقدم منه**)) أي أسبق وجوداً منه إن أريد بالقدم المعنى اللغوي وهو الزماني، أو أقوى قدماً إن أريد المعنى الاصطلاحي وهو الذاتي.

((**وهما**)) أي الخلق والسواد.

((**واحد**)) أي لو كان الخلق عينَ المخلوق لكان السواد مثلاً عينَ المخلوق؛ لأنه من المخلوقات، وهو قائم بمحل، فيكون محله محلاً للخلق أيضاً، فيكون[٤] أسود مثلاً وخالقاً؛ إذ لا معنى للخالق إلا من قام به السواد والخلق.

((**فلا يتم إبطال هذا الرأي**)) هو أن التكوين عين المكون/ بالمعنى الذي ذكره الشارح. [٤٢ أ]

((**والأقرب ما ذهب إليه المحققون**)) إلى آخره، أي؛ لأن فيه تقليلاً للقدماء؛ لأن التعلق إضافة، والتعدد من[٥] الإضافة لا يوجب الكثرة.

((**وكذا حدوثه**)) أي حدوث العالم دليل على كون صانعه قادراً مختاراً.

---

(١) سقط في أ.

(٢) أي التكوين عن المكون.

(٣) في ج و ط: يبقى.

(٤) أي محل السواد

(٥) في أ و د: في.

[مبحث الرؤية]

((**بمعنى الانكشاف التام بالبصر**)) لا بمعنى الإحاطة، ولا المقابلة في الجهة، ولا اتصال الأشعة، ونبه بالانكشاف على أن الرؤية في كلام المتن[١] مصدر المبني للمفعول؛ لأن الانكشاف صفة المرئي، وخرج بالتام غيره، وهو الانكشاف حالة إغماض العين بعد الرؤية، كما بينه الشارح، وبالبصر رؤية القلب التي هي عبارة عن أمر يخلقه الله تعالى في القلب في المنام، وهو الرؤيا، أو عن دوام استحضار صفاته تعالى بصفات الجلال ونعوت الإكرام، وهو المسمى عند الصوفية بمقام الشهود[٢].

((**كما هو**)) أي إثباتاً مطابقاً للواقع.

((**جائزة في العقل**)) أي لا على وجه الجهة، هذا مذهب أهل السنة، وخالفهم في ذلك سائر الفرق، فاستحالها بعضهم، كالمعتزلة، وجوزها آخرون على وجه الجهة كالمشبهة[٣] والكرامية.

((**وهذا القدر ضروري**)) أي ليس محل نزاع؛ إذ لا يسع الخصم إنكاره.

---

(١) سقط في أ و ج و د: عبارة " في كلام المتن ".

(٢) المشاهدة: هي " رؤية الحقّ ببصر القلب من غير شبهة كأنّه رآه بالعين "، والشّهود: " هو رؤية الحقّ بالحقّ، ويعني أنّ الكاسب قد عبر وجاوز مراتب الكثرة الموهومة الصورية منها والمعنوية إلى أن وصل إلى مقام التوحيد العياني، وبعين الحقّ يرى، استنادا إلى الحديث المشهور " كنت سمعه [الذي يسمع به] وبصره الذي يبصر به "، صور جميع الموجودات؛ لأنّه يرى نفسه وكلّ الموجودات قائمين بالحقّ، فلا جرم إنّه قد جاوز نظره الغيرية والثنائية، وكلّ ما يراه فهو حقّ، وكلّ ما يعلمه فهو حقّ "، التهانوي، محمد بن علي بن القاضي محمد الفاروقي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، نشر مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، تحقيق د.علي دحروج، ترجمة د. عبد الخالدي، د. جورج زيناتي، ج٢، ص١٥٤٥؛ ينظر أيضاً: ابن القيم الجوزية، عبد الله بن محمد بن أبي بكر، **شفاء العليل في مسائل القدر والحكمة والتعليل**، نشر دار التراث، القاهرة، د. ط، د. ت، عنية الحساني حسن عبد الله، ص٣٢-٣٣؛ الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص١٧٠.

(٣) هم كل من شبه ذات البارى تعالى بذات غيره من المخلوقين، وهم أصناف طرقهم فى التشبيه متفاوتة وأقوالهم فيه مختلفة، ولكنهم قد اتفقوا على تشبيه الإله تعالى بالمخلوقات وتمثيله بالحادثات، ولذلك اعتبروهم فرقة واحدة، فمنهم مشبهة غلاة الشيعة، والكرامية، الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد، **أبكار الأفكار في أصول الدين**، نشر مطبعة دار الكتب والآثار القومية، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٤م، تحقيق الدكتور أحمد محمد المهدي، ج٥، ص٩٣.

« **ضرورةَ أنا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض** » أي بين[1] نوع ونوع من الأجسام كالحجر والشجر، وبين نوع ونوع من الأعراض كالسواد/ والبياض، فههنا حكم مشترك، وهو صحة الرؤية المشتركة بين الأجسام والأعراض، ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة لامتناع تعليل الأمر الواحد بعلل مختلفة. وقد أُورد على عبارته أنه إذا[2] (إن) أريد الفرق[3] برؤية البصر فمصادرة لأحد المدعى وهو الرؤية بالبصر في الدليل، وإن أريد باستعمال البصر ما له فيه مدخل[4] فغير مفيد؛ لأنا نفرق بالبصر[5] بين الأعمى والأقطع مع أن المشترك بينهما عدم؛ إذ الأعمى عادم البصر والأقطع عادم اليد، والجواب: أن الفرق باستعمال[6] البصر بين ذاتي الأعمى والأقطع بأن تدرك ذات الأعمى لا بصر لها وذات الأقطع لا يد لها. [٤٢ ب]

« **ولا مدخل للعدم في العلية** » أي؛ لأن التأثير صفة إثبات فينافي العدم فلا يصح ترتبه عليه؛ فبطل كون المصحح الحدوث أو الإمكان لانتفاء كل منها بانتفاء جزئه وهو العدم وتعين[7] الوجود للعلية.

« **ويتوقف امتناعها** » أي امتناع رؤيته تعالى وفي نسخة امتناعه أي امتناع أن يرى وفي ذلك إشارة إلى امتناع رؤيته تعالى لفقد شرط لها أو وجود مانع منها لا يمنع الصحة المطلوبة.

« **وكذا يصح أن يرى** » إلى آخره، جواب ما يقال: " ما ذكرتم من أن الدليل يستلزم صحة رؤية كل موجود حتى الطعوم والأصوات ونحوهما وبطلانه ضروري " وتقرير[8] الجواب: أنا لا

---

(١) في ج: أي هو.

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في أ.

(٤) في د: دخل.

(٥) سقط في ج.

(٦) في ب: استعمال.

(٧) في ج: وتعيين.

(٨) في ج: وتقدير.

نسلم البطلان، وإنما امتنعت الرؤية/ لجريان العادة من الله بعدمها لا لاستحالتها؛ فلا يمتنع عقلاً أن يخلق فينا رؤيتها[١]. [٤٣ أ]

((**وحين اعترض بأن الصحة عدمية**)) إلى آخره، ينحل إلى اعتراضات أربعة مترتبة تقريرها ظاهر من كلامه.

((**أجيب**)) إلى آخره، أي أجيب عن الاعتراضات الأربعة، وتقريره[٢] أنه ليس المراد بالعلة هنا ما يؤثر في الصحة بل المراد ما يصلح متعلقاً للرؤية وقابلاً لها ولاحقاً في لزوم كون متعلق الرؤية أمراً موجوداً؛ لأن المعدوم لا يصح رؤيته قطعاً، وما نقل عن الأشعري من أن وجود كل شيء عين حقيقته إنما هو باعتبار ما صدق عليه فلا ينافي اشتراك مفهوم الوجود.

((**فلو لم يكن ممكناً**)) الضمير للرؤية؛ لأن المصادر المؤنثة يجوز تذكيرها حملاً على لفظ آخر بمعناها، كما في قوله تعالى: ﴿ I J K ﴾ [المدثر: ٥٥] ذكّر الضمير؛ لأن التذكرة بمعنى الذكر، وفي نسخة فلو لم تكن ممكنة بتأنيث الضمير.

((**والمعلق بالممكن ممكن**)) أي؛ لأنه لو امتنع لأمكن صدق الملزوم بدونه.

((**وقد اعترض**)) أي المسلك النقلي.

((**بوجوه**)) منها: على الوجه الأول منه أن المعنى: " رب أرني آية من آياتك أنظر إلى آيتك " على حذف مضاف، ومنها: أنه لم[٣] يطلب الرؤية بل عبر بها عن لازمها الذي هو العلم الضروري، فكأنه قال: " اجعلني عالماً بك علماً ضرورياً "، وكلاهما فاسد لمخالفتهما الظاهر

---

(١) العلاقة بين حاسة البصر والمرئيات وحاسة الشم والمشمومات، وحاسة السمع والمسموعات ... إلخ علاقة جعلية، ولو شاء الله تعالى أن يجعل هذه العلاقة خلاف ما اعتدنا عليه لفعل ذلك فندرك – مثلاً - بالشم ما ندرك بالسمع وبالعكس؛ فهذ معنى عدم امتناع أن يخلق الله فينا رؤية المشمومات والمسموعات عقلاً.

(٢) في ج: وتقديره.

(٣) سقط في ع.

بلا ضرورة، ومنها: على الثاني[١] منه أن[٢] ليس القصد/ هنا إلى بيان إمكان الرؤية أو امتناعها بل إلى بيان أنها لم تقع لعدم وقوع المعلق عليه، ورد بأن المدعى لزوم الإمكان قصد أو لم يقصد وقد ثبت، ومنها[٣]: أنه لما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وهوالرؤية في المستقبل؛ فانتفت أبداً لتساوي الأزمنة، فكانت محالاً، ولا يخفى فساده[٤]. [٤٣ ب]

« **وبأنا لا نسلم** » عطف على أن سؤال موسى بزيادة الباء أو بتقديرها في المعطوف عليه أي وأقوى الاعتراضات الاعتراض على الاستدلال بسؤال الرؤية بأن سؤال موسى عليه الصلاة السلام كان لأجل قومه، وعلى الاستدلال بالتعليق بالممكن بأنا لا نسلم أنه[٥] علق الرؤية على استقرار الجبل حالة السكون ليكون ممكناً بل على الاستقرار[٦] حالة الحركة وهو محال .

« **وأجيب بأن كلاً من ذلك** » أي من الأمرين المذكورين.

« **خلاف الظاهر** » أما الأول: فلأنه لم يقل: " أرهم ينظروا إليك "، وأما الثاني: فلأن الظاهر أن[٧] التعليق على استقرار الجبل من حيث هو من غير قيد بحال السكون أو الحركة[٨] وإلا لزم الإضمار في[٩] الكلام، واستقرار الجبل من حيث هو أمر ممكن.

« **لأن الكلام في الرؤية بحاسة البصر** » أي وهو تعالى منزه عن الآلة والجارحة[١٠].

« **ومن السمعيات** » عطف على " من العقليات ".

---

(١) في ج: النافي.

(٢) في د و ط: أنه.

(٣) في ط: منها.

(٤) في ج: إذ.

(٥) في ج: مع زيادة (لو).

(٦) سقط في ع عبارة " الجبل حالة السكون ليكون ممكناً بل على الاستقرار ".

(٧) في ج: أما.

(٨) سقط في ج.

(٩) في ج: وفي.

(١٠) في ط: الأدلة الجارحة.

« **وإفادته عموم السلب لا سلب العموم** » إشارة إلى أن[١] " تدركه/ الأبصار " قضية موجبة [٤٤ أ]
كلية وقد دخل عليها النفي فرفعها، ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية، ومع ذلك يحتمل قوله: " لا تدركه الأبصار " إسناد النفي إلى الكل بأن يلاحظ أولاً دخول النفي ثم ورود العموم عليه فيكون عموم سلب، ونفي الإسناد إلى الكل بأن[٢] يعتبر العموم أولاً ثم ورود النفي عليه فيكون سلب عموم، ومع احتمال الثاني لا حجة لكم؛ لأن أبصار الكفار لا تدركه إجماعاً.

« **إذ لو امتنعت** » أي الرؤية.

« **لما حصل التمدح بنفيها** » ليس المراد أن كل ممتنع لا يحصل التمدح بنفيه بل هو خاص بالرؤية ونحوها مما لا يتمدح[٣] بامتناعه وإلا فامتناع الشريك والولد والسِّنة والنوم بالنسبة إلى البارئ تعالى مما يمتدح به.

« **ومنها** » أي من السمعيات.

« **الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار**[٤] » كآية ﴿ { ~ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡـرَةً ﴾ [البقرة: ٥٥]، وآية ﴿ ') (* ﴾ [الفرقان: ٢١]، وآية ﴿ u v w x y z { | } ﴾ [النساء: ١٥٣].

« **ولهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم** » فذهبت عائشة رضي الله عنها إلى أنه صلى الله

(١) في ج: إلى أنها.

(٢) سقط في أ: عبارة " يلاحظ أولاً دخول النفي ثم ورود العموم عليه فيكون عموم سلب، ونفي الإسناد إلى الكل بأن ".

(٣) في ج: مما يمتدح.

(٤) في ط: والاستكثار.

عليه وسلم رآه بقلبه، وهو المشهور عن ابن مسعود[(١)]، وذهب ابن عباس[(٢)] رضي الله عنهما إلى أنه رآه ببصره وعليه جمهور أهل السنة.

---

(١) أبو عبد الرحمن، عبد الله بن مسعود بن غافل، الهذلي (ت ٣٢هـ)، أحد السابقين الأولين أسلم قديما وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد بعدها، وكان يلزم رسول الله صلى الله عليه و سلم ويحمل نعليه، وحدث عن النبي r بالكثير، وكان أقرب الناس هديا ودلا وسمتا برسول الله r ، أرسله عمر ﷺ إلى الكوفة ليعلم أهلها أمور دينهم وبعث،ثم أمّره عثمان ﷺ على الكوفة، توفي في المدينة، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد، **معرفة الصحابة**، نشر دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٩٩٨م، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، ج٤، ص١٧٦٥، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، نشر مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، وعبد السند حسن يمامة، ج٦، ص٣٧٣.

وإن وردت روايات عن ابن مسعود في قوله بالرؤية لكن المشهور عنه وعن السيدة عائشة ومعهما أبي هريرة خلاف هذا. مع العلم أن رأيهم هذا هو ضمن سياق نفي الوقوع لا نفي الإمكان الذي يقول به أهل الاعتزال، ينظر: عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج١، ص٢٥٧، ٢٦٠؛ النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج٣، ص٥.

(٢) أبو العباس، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ابن عم النبي r (ت ٦٨ هـ)، حِبْر الأمة وفقيهها، ترجمان القرآن، ومدعو له بلسان الرسالة أنْ فقه في الدين وعلمه التأويل، ولد بمكة، ولازم رسول الله r ، وشهد مع علي الجمل وصفين، وفي آخر عمره كَفَّ بصره، وسكن الطائف، وتوفي بها وهو ابن سبعين سنة، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، رقم ١٦٩٤، ج٣، ص١٦٩٩؛ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، نشر دار الأعلام، عمّان، ط١، ٢٠٠٢م، عناية عادل مرشد، ص٤٢٣-٤٢٦.

[أفعال العباد]

((**والله تعالى خالق لأفعال العباد**)) إلى آخره، لا يختص ذلك بالعباد الصادر منهم ذلك بل يأتي في[1] كل حيوان، وإنما خصهم بالذكر؛ لأن بعض الأدلة لا يأتي في غيرهم.

((**لا كما/ زعمت المعتزلة من أن العبد خالق لأفعاله**[2])) أي الاختيارية، ومع ارتكابهم هذا القبح سموا أنفسهم (أهل العدل) لذلك أي؛ لأن القائل بأن الله تعالى خالق لأفعال العباد يلزمه نسبته تعالى إلى الجور؛ لأنه يخلق العصيان ويعاقب عليه، وجوابه: أن العقوبة إنما هي على[3] تعليق الآدمي قدرته التي خلقها الله تعالى منه، وجعلها صالحة للطاعة والمعصية بالمعصية[4]، فإنما[5] كان يمكنه تعليقها بالطاعة، فلما علقها بالمعصية خلق الله تعالى تلك المعصية. [٤٤ ب]

((**بل لو سئل**)) أي عن تفاصيل[6] فعله وهو في حال المباشرة له.

((**لم يعلم**)) مع[7] أن العلم بالعلم[8] بعد التوجه والالتفات[9] قطعي الحصول، وقول الشافعي: " القدرية[10] إذا سلموا العلم خصموا " معناه: أنهم إذا سلموا أن الله عالم بوقوع الأشياء على ما هي عليه وبتفاصيلها قبل كونها، وأن العبد لا يعلم ذلك، كان ذلك دافعاً لشبههم في

---

(١) في ب: من.

(٢) في ط: أفعاله.

(٣) سقط في أ.

(٤) الباء متعلق ب (تعليق).

(٥) في ط: فإنه.

(٦) في ط: تفصيل.

(٧) في ط: يعني.

(٨) في ب و ج و د: بعد العلم.

(٩) في ج: للالتفات.

(١٠) في ج: يوقع.

قولهم إن العبد يخلق فعله، ولم يرد أنهم منكرون[١] لذلك بل هو يعلم أنهم مسلمون للشقين معاً وإنما أراد تنبيههم من غفلتهم وتنبيه غيرهم على كيفية الرد عليهم.

« **من تحريك العضلات** » العضلة بمهملة فمعجمة مفتوحتين، كل لحمة اشتملت على عصبة كما نقل عن الخليل[٢].

« **وما تعملون** » جوز الشارح أن تكون (ما) [٣] مصدرية؛ ليسلم من القول بحذف الضمير على جعلها موصولة، وأن تكون موصولة وإن احتيج إلى الحذف.

« **ويشمل** » أي معمولكم.

« **الأفعال** » إلى آخره، رتبه على جعلها موصولة، وبين به أنه إذا جعلت (ما) في الآية مصدرية/ تكون بمعنى المفعول أي الأثر الحاصل بالفعل؛ لأن نفس الفعل اعتبار عقلي لا [٤٥ أ] يصح تعلق الخلق به.

« **قد يتوهم** » إلى آخره، ممن توهمه الإمام الرازي[٤].

---

(١) في ج: ينكرون.

(٢) هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو (ت ١٧٥هـ)، لفراهيدي البصري، لغوي ومعجمي ومنشئ علم العروض، وكان الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه، وعمل أول كتاب العين المعروف الذي به يتهيأ ضبط اللغة، وهو أستاذ سيبويه ، وعامة الحكاية في كتابه عنه ؛ وكلما قال سيبويه : "وسألته " أو "قال" من غير أن يذكر قائله فهو الخليل، وللخليل من التصانيف غير العين : كتاب النعم ، الجمل ، العروض وغيرها، السيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان، أخبار النحويين البصريين، نشر مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٥٥م، تحقيق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، ص٣٠-٣١؛ السيوطي، بغية الوعاة، مصدر سابق، ج١، ص ٥٥٧-٥٦٠.

(٣) سقط في ج.

(٤) وهذا ما قاله الرازي في أولوية ترك الاستدلال بهذه الآية في خلق الأفعال: " ... أن لفظة ما مع ما بعدها كما تجيء بمعنى المصدر فقد تجيء أيضاً بمعنى المفعول فكان حمله ههنا على المفعول أولى لأن المقصود في هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الأصنام لا بيان أنهم لا يوجدون إفعال أنفسهم/ لأن الذي جرى ذكره في أول الآية إلى هذا

« **في مقام التمدح** » أي فإنه يقتضي تفرده[1] تعالى بالخلق وشمول خالقيته لكل موجود من الجواهر والأعراض، فلو ثبت وصف الخالقية لغيره لفات التمدح.

« **واحتجت المعتزلة** » إلى آخره، ليس من[2] احتجاجهم بذلك أكثر من إثبات القدرة للعبد، ونحن نقول به، وأما كون الفعل الذي تعلقت به قدرة العبد وجد بخلقه فقدر زائد يحتاج إلى دليل آخر ولا يوجد، فنحن نقول: العبد له قدرة خلقها الله تعالى فيه وإذا علقها بشيء ممكن له خلق الله ذلك الشيء عند تعلقها به، وإليه أشار بقوله: " وأما نحن فنثبته " أي كلاً من الكسب والاختيار وبه يكون التكليف.

« **لبطل قاعدة التكليف** » أي؛ لأن مناطه الاختيار، فالمكلف به لا يكون إلا[3] اختيارياً.

« **والمدح والذم والثواب والعقاب** » بجرها عطف على " التكليف " وبرفعها عطف[4] على " قاعدة "، والمعنى: لبطلت أي ارتفعت.

« **والجواب أن ذلك** » إلى آخره، أجيب أيضا بأنه يجوز أن يكون المدح والذم باعتبار المحلية لا الفاعلية، كما يمدح الشيء أو يذم باعتبار الحسن والقبح واعتدال القامة وإفراط القصر.

« **إشارة إلى خطاب التكوين** » هو " كُنْ "، فإنه خطاب وحكم؛ لأنه تعالى إذا قال للشيء " كن " فقد خاطبه وحكم عليه بالإيجاد فيوجد، هذا عند من يقول: إن الآية على/ ظاهرها [٤٥ ب]
، وأما من يقول: " المراد بها الإشارة إلى سرعة الحركة " فلا خطاب، والتكوين عنده

الموضع هو مسألة عبادة الأصنام لا خلق الأعمال، واعلم أن هذه السؤالات قوية وفي دلائلنا كثرة، فالأولى ترك الاستدلال بهذه الآية والله أعلم "، الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **تفسير الفخر الرازي**، نشر دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١م، الصافات، آية ٩٦، ج٢٦، ص١٥٠.

(١) في ج: نفوذه.

(٢) في أ و د: في.

(٣) سقط في د. والمعنى لا يستقيم بدونه.

(٤) في ج: عطفا.

الفعل مع زيادة الإحكام، هذا عند من جعل التكوين صفة حقيقية قائمة بالذات، كالحنفية[1]، وأما عندنا فهي أمر اعتباري، واستدل على أنها صفة حقيقية[2] بقوله تعالى: ﴿ ¶ ‌ ‌ ‌ ، [3]لِشَىۡءٍ ﴾ [النحل: ٤٠] الآية، ولا دلالة فيه؛ إذ ليس فيه أكثر من أنه تعالى متكلم[4] بكلمة ينشأ عنها التكوين، لا أنه[5] صفة قديمة.

« **هو عبارة عن الفعل** » إلى آخره، فسر القضاء بما يقتضي أنه من الصفات الفعلية لا الذاتية، وهو أحد معانيه لغةً والموافق لظاهر قوله تعالى: ﴿ ! " # $ % ﴾ [فصلت: ١٢]، والذي في شرح المواقف وغيره[6] أن قضاء الله تعالى عند الأشاعرة[7] هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وعليه

---

(١) هم أتباع الإمام أبي حنيفة، إذا أُطلِق لفظ "الحنفية" في كتب الفقه يراد به فقهاء الحنفية، وأما إذا أطلقه العلماء المتأخرون في كتب علم الكلام - كما هو الحال هنا - فالمقصود منه الماتريدية اللذين يمثلون جانب العقدي من مذهب الإمام أبي حنيفة، وهم فرقة من أهل السنة من أتباع أبي منصور المَاتُرِيديّ، والذي كان يتبع أبا حنيفة في العقيدة والفقه، وقد عرض آرائه العقدية بلغة متكلمي العصر، وجل معتمد الماتريدية هو نصوص أبي حنيفة وما دلت عليه، الزبيدي، محمد بن محمد بن محمد، **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ومعه كتاب الإحياء للغزالي،** نشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، د.ط، ١٩٩٤م، ج٢، ص٧.

(٢) سقط في أ.

(٣) في ج: أمرنا.

(٤) في د و ج: يتكلم.

(٥) في ج: لانه.

(٦) الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ١٤٤-١٤٥؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص ٢٦٥.

(٧) هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤ هـ)، كبير أهل السنة، وإمام من أئمة المتكلمين، ينتسب إليهم جملة من العلماء من محدثين، وفقهاء، وزهاد وصوفية، يميزهم طريقة تناولهم للعقائد ومناقشتهم لقضاياها، جامعين بين العقل وبراهينه والنقل وأدلته، مجتنبين إفراط المعتزلة وطرق المعطلة، وَطَّارِحين تفريط المجسمة المشبِّهة، فأضحى مذهبهم أوسط المذاهب . للاستزادة يراجع كتاب : « أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم » لحَمَد السنان، وفوزي

فألفاظ المتن من الإرادة والمشيئة والحكم والقضاء بمعنى واحد كرر بألفاظ مختلفة تأكيداً أو تنبيهاً[1] على أن اختلاف هذه الألفاظ في عبارات المصنفين في العقائد ليس لاختلاف معانيها.

((**لأنا نقول الكفر مقضي لا قضاء**)) إلى آخره، يقرب منه الجواب بأن الرضى بالكفر من حيث ذاته كفر[2] لا من حيث إنه من قضاء الله تعالى.

((**وهو تحديد لكل مخلوق**)) أي تحديده[3] ذاتاً أو صفة.

((**مع الشريك الأغلب**)) أجاب عنه المعتزلة بأنه تعالى أراد[4] من العباد إيمانهم/ رغبة منهم [٤٦ أ]
واختيارا لا جبرا واضطراراً، فلا يلحقه تعالى نقص ولا مغلوبية بعدم[5] وقوع ذلك كالملك إذا أراد دخول القوم دارَه رغبة واختياراً فلم يفعلوا، ورده في شرح المقاصد[6] بأن هذا المراد لم يقع ووقع[7] مراد العبيد والخدم وكفى بهذا نقيصة[8] ومغلوبية[9].

العنجري؛ الشهرستاني، **الملل والنحل**، مصدر سابق، ج١، ص١٠٦؛ ابن عساكر، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، نشر مطبعة التوفيق، دمشق،د.ط، ١٣٤٧هـ ، عناية محمد زاهد الكوثري، ص٣٦٠-٣٦٣، ص٣٩٧-٣٩٨ .

(١) في أ و د: وتنبيها.

(٢) سقط في ب و ج و ع.

(٣) سقط في ج.

(٤) سقط في ط.

(٥) في ط: لعدم.

(٦) التفتازاني، شرح المقاصد، مصدر سابق، ج٤، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(٧) في د: وقد.

(٨) في ج: نقيصيه.

(٩) سقط في د: عبارة " والخدم وكفى بهذا نقيصة ومغلوبية ".

« **وقد يتمسك من الجانبين بالآيات**(١) » فمن جانبنا(٢) نحو: ﴿ à شَآءَ â لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿ ` a b c d e f |﴾ [الرعد: ٣١](٣) ﴿ C D E F ﴾ [النحل: ٩]، ﴿ ' ( ) * + , - . / 0 1 2 ﴾ [التوبة: ٥٥] فموتهم على الكفر مراد الله تعالى، ومن جانب المعتزلة نحو قوله تعالى: ﴿ â ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ ç è ﴾ [الإسراء: ٣٨]، ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمًا لِّلۡعِبَادِ ﴾ [غافر: ٣١]، ﴿ / 0 1 2 3 4 5 6 ﴾ [الأنعام: ١٤٨] أي " لو شاء عدم إشراكنا ما أشركنا "، وقد كذبهم في ذلك بقوله: ﴿ > ? @ A B ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

« **وباب التأويل مفتوح على الفريقين** » هو من جانبنا على المعتزلة في الآية الأولى أن كونه سيئة(٤) عنده تعالى لا ينافي إرادته إياها، وفي الثانية أنه لا يريد ظلم العباد لا أنه(٥) لا يريد ظلم بعضهم لبعض، وفي الأخيرة أن التكذيب فيها إنما كان لقولهم ذلك على وجه السخرية والتعلل

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ج: فمن جاء بنياء.

(٣) سقط في ب عبارة " ﴿ à شَآءَ â لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿ ` a b c d e f |﴾ [الرعد: ٣١]..

(٤) في ج: كون سيئته.

(٥) في ج: لأنه لا يريد.

لعدم إجابتهم وانقيادهم فما صدر عنهم حق[1] أريد به باطل، ولذا ذمهم بالتكذيب لا بالكذب

وقال آخرا[2]: ﴿ [^ _ ` ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

« **وللعباد أفعال اختيارية** » ضابط مذاهب/ الناس في هذا أن المؤثر في فعل العبد بالخلق [٤٦ ب] والإيجاد إما قدرة الله تعالى فقط من غير دخل[3] لقدرة العبد وهو مذهب الجبرية[4]، أو مع دخلها بالكسب وهو مذهب الأشعري، أو قدرة العبد فقط بلا إيجاب وهو مذهب جمهور المعتزلة، أو بإيجاب وهو مذهب الحكماء[5]، والمشهور فيما بين القوم عن إمام الحرمين لكن صرح في الإرشاد وغيره بخلافه[6]، أو مجموع القدرتين على أن يؤثرا في أصل الفعل وهو مذهب الأستاذ منا، والنجار[7] من المعتزلة، أوعلى أن تؤثر قدرة الله تعالى في أصله وقدرة

(١) سقط في ب و ج و ع.

(٢) في ج: آخر.

(٣) في ط: فعل.

(٤) ذكروا للجبرية صنفين؛ الأول منهما: الجبرية الخالصة : هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والثاني: الجبرية المتوسطة : وهى التى لا تثبت للعبد فعلا ولكن تثبت له كسبا والأول هو المعنيّ في كلام شيخ الإسلام، وهم الجهمية أتباع جهم بن صفوان، الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٥، ص٩١.

(٥) المقصود منهم الفلاسفة، هم حكماء اليونان، على الرغم من وجود الفلسفات والحكماء في الحضارات الأخرى؛ مثل الحضارة الهندية وحكمائها، اشتهرت الفلسفة في بلاد اليونان والروم، وأصبحت معروفة ومقترنة بها، وهم ثلاثة أقسام كما قسمهم الشهرستاني: القدماء الذين هم أساطين الحكمة مثل فيثاغورس وسقراط، والمتأخرون وهم المشاءون وأصحاب الرواق وأصحاب أرسطوطاليس، وفلاسفة الإسلام مثل الكندي والفارابي وابن سينا وغيرهم، الشهرستاني، **الملل والنحل**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٦٩-٣٧٤؛ ٤٨٧-٤٩٠.

(٦) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، ، ١٩٥٠م، تحقيق د.محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، ص٢٠٩-٢١٠.

(٧) هو أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله البغدادي (ت نحو ٢٢٠هـ) المعروف بالنجّار شيخ النجّاريّة من المعتزلة، كان حائكا، وهو من متكلمى (المجبرة) وله مناظرات مع النظّام، وافق أهل السنة في بعض الأصول: مثل أن أفعال العباد مخلوق لله تعالى، وأنه لا يكون في ملكه إلا ما يريده، ووافق المعتزلة في بعض أصولهم أيضا: مثل نفى الصفات المعاني، والرؤية، وله من الكتب: كتاب الاستطاعة و كتاب المخلوق وغيرهما، الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، نشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٠م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج١، ص

العبد في وصفه بأن يجعله [١]موصوفاً بمثل كونه طاعة أو معصية وهو مذهب القاضي أبي بكر، ثم ما ذكره الأستاذ بناه على تجويزه[٢] اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو خلاف قول الجمهور[٣].

((**الجبرية**)) بسكون الموحدة[٤] نسبة إلى الجبر؛ أي القهر، وقد تحرك لمزاوجة[٥] القدرية.

((**بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه**)) أي مما يكون الفاعل فيه قابلاً لا موجداً فإن إسنادها حقيقي لا[٦] يتوقف على قصد واختيار.

((**فإن قيل بعد تعميم تعلق[٧] علم الله وإرادته**)) أي بعد تعميم تعلق علمه تعالى بكل شيء وتعميم تعلق إرادته بكل ممكن، وهذا[٨] السؤال بيان للجبر بالنسبة في العلم إلى كل شيء وفي الإرادة إلى كل ممكن، والسؤال[٩] السابق وهو/ قوله: " فإن قيل[١٠]: فيكون الكافر [٤٧ أ] مجبورا " إلى آخره، بيان للجبر بالنسبة إلى الموجودات[١١] فقط.

((**أو بعدمه فيمتنع**)) فيه بحث؛ لأن الأعدام الأزلية ليست بالإرادة؛ لأن أثر الإرادة حادث، فالأولى أن يقال: " وإلا فيمتنع ".

٣١٥، البغدادي، **الفرق بين الفرق**، مصدر سابق، ص ٢٠٧-٢٠٨؛ ابن النديم، محمد بن إسحاق بن محمد، **كتاب الفهرست**، د.ن، د.ب، دط، د.ت، تحقيق رضا مجدد، ج٣، ص٢٢٩؛ زركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج٢، ص٢٥٣.

(١) في ج و ط: بأن تجعله.

(٢) في أ: تجويز.

(٣) لتفصيل ما ذكر ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ١١٨-١٢١.

(٤) سقط في أ.

(٥) في ج: مزاوجة.

(٦) في ب: لأنه.

(٧) سقط في ب.

(٨) في ج: متمكن وهو.

(٩) في ج: أي السؤال.

(١٠) سقط في ج.

(١١) في ط: للموجودات.

« **قلنا لا نسلم** » أي أن وجوب الفعل بالاختيار ينافي الاختيار.

« **وأيضاً منقوض بأفعال البارئ** » أي؛ لأنها قد تعلق بها علمه وإرادته تعالى ومع ذلك هي اختيارية، لكن فرق بين أفعاله تعالى وأفعال العباد بأن الاختيار هو التمكن من إرادة الضد(١) حال إرادة الفعل لا بعدها، وهذا متحقق في فعله تعالى؛ لأن(٢) إرادته تعالى قديمة، وقد كان يمكن في الأزل أن تتعلق إرادته تعالى بالترك بدل الفعل بخلاف إرادة العبد؛ فإنها محدثة تفتقر إلى مرجح وهو إرادته تعالى إيجاد مراد العبد.

« **ومتانته** » أي قوته مأخوذ من المتن وهو ما صلب من الأرض وارتفع، قاله الجوهري(٣).

« **وبالضرورة** » عطف على البرهان(٤).

« **مدخلاً** » أي بالترتب(٥) العادي لا بالتأثير(٦)؛ إذ لا حكم للضرورة فيه.

« **التفصي** » بالفاء أي التخلص قال الجوهري: "يقال تَفَصَّى الإنسان إذا تخلَّص من الضِّيْق والبَلِيَّة "(٧).

« **عقب/ ذلك** » أي بالذات لا بالزمان؛ لما سيأتي أن القدرة مع الفعل. [٤٧ ب]

---

(١) في ط: العبد.

(٢) في ب و ع: فإن. و في ج: بأن.

(٣) ينظر: الجوهري، **الصحاح**، مادة (م ت ن)، مصدر سابق، ج٦، ص٢٢٠٠ .

(٤) في ط: بالبرهان.

(٥) في ب و ج و ع: بالترتيب.

(٦) في ط: بالترتيب العادي بالتأثير.

(٧) في المطبوع: " ... من المضيق والبلية "، الجوهري، **الصحاح**، مادة (ف ص ا)، مصدر سابق، ج٢، ص٦٧٤ .

« **في محل قدرته** » الضمير للكسب والنسبة مجازية، أو للكاسب المدلول عليه بالكسب، ومثله ضمير الخلق في قوله: " لا في[1] محل قدرته "، والحاصل أن حركة زيد مثلاً وقعت بخلق الله تعالى في غير[2] من قامت به القدرة وهو زيد وبكسبه في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو زيد أيضاً فأثر الخلق والكسب وإن اختلفا واحد وقع في محل واحد.

« **لا يخلق شيئاً إلا وله عاقبة حميدة** » أي في نفس الأمر وإن لم يطلع[3] على بعضه مع أن ذلك ليس بلازم له تعالى؛ إذ لا يسأل عما يفعل، ولكن[4] جرت سنته تعالى أنه يفعل الأشياء بحكم ومصالح ولا يقال إنها أغراض؛ لأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض؛ إذ الغرض هو ما يمتنع الفعل بدونه، والله تعالى منزه عن امتناع شيء عليه بل قادر على كل شيء، وإذا فعل شيئاً لحكمة لا يمتنع عليه فعله لغير تلك الحكمة أو لا لحكمة[5] أصلاً فانتفى التعليل بالأغراض.

« **قد يكون له فيها حكم ومصالح** » أي؛ لأنه عالم بالعواقب بخلاف العبد فإن إقدامه على ما نهي عنه قبيح؛ لأنه لا يعلم له عاقبة حسنة بل يعلم قبحه بالنهي عنه، ولو لم يعلم النهي عنه فهو/ قبيح في نفسه، لكن لا يؤاخذ به على إقدامه عليه. [٤٨ أ]

« **والاستطاعة** » أي القدرة الحادثة.

« **خلافاً للمعتزلة** » أي لأكثرهم.

---

(١) في ج: من.

(٢) في ع: عين.

(٣) في أ و ط: نطلع.

(٤) في ط: لكن.

(٥) في ط: ولا لحكمة.

« **وهي**[١] **علة للفعل** » أي عند صاحب التبصرة[٢]، فهي عنده علة عادية بمعنى أن العادة الإلهية اطردت بخلق الفعل مقارنا لها كما في خلق الإحراق عند ملاقاة[٣] النار.

« **والجمهور على أنها شرط** » أي عادي كما أن يبس الملاقي للنار شرط للإحراق عادة فكل من العلة والشرط عادي، لكن العلة مدار وجودي والشرط[٤] مدار عدمي.

« **ولهذا ذم الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع** » أي؛ لأنهم صرفوا قدرتهم إلى ضده من التصام عن الحق؛ فكانوا مضيعين بذلك قدرة فعل الخير الذي هو الإصغاء إلى الحق.

« **وإلا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة** » لا ينتقض بالقدرة القديمة؛ لأنها ليست من قبيل الأعراض بل هي قديمة باقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة.

« **وأما ما يقال** » إلى آخره، في جواب السؤال السابق.

« **لاستحالة ذلك على الأعراض** » أي؛ لأنه يستلزم قيام العرض بالعرض وهو محال.

« **لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية** » أي بل يقولون: إن الاستطاعة تجوز أن تقارن الفعل وأن تسبقه، وهذا خلاف ما في شرح المواقف[٥] عن أكثر المعتزلة من أنهم قائلون بأنه يستحيل تعلق القدرة بالفعل حال حدوثه.

« **ولأنه**[٦] **يجوز** » إلى آخره/، جواب للشق الثاني من الترديد الواقع[٧] في الجواب السابق، كما [٤٨ ب] أن ما قبله جواب للشق الأول منه.

---

(١) في ط: فهي.

(٢) هو أبو المعين النسفي، وقد ترجمنا له.

(٣) في أ: مقارنة.

(٤) سقط في أ.

(٥) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٣٣.

(٦) في ب: ولا.

(٧) في ج: الوافي.

« **ومن هـهنا** » أي من أجل أنه يجوز أن يمتنع الفعل في[١] الحالة الأولى لانتفاء شرط أو وجود مانع، ويجب في الثانية لتمام الشرائط.

« **ذهب بعضهم** » هو الإمام الرازي.

« **وأما امتناع بقاء الأعراض** » إلى آخره، جواب ما يقال: " قد قدمتم أن سبق القدرة على الفعل يستلزم وقوعه بلا قدرة وما ذكرتموه هنا ينافي ذلك "، وتقرير الجواب: أن الخصم لا يسلم امتناع بقاء الأعراض؛ لأنه مبني على مقدمات كل منها قابل للمنع.

« **وهي أن بقاء الشيء أمر متحقق زائد عليه** » أي على وجوده، واحتج له بأن الوجود متحقق بدونه، كما في آن الحدوث، ووجه الصعوبة أنه متعرض[٢] إجمالاً بالحدوث فإن الوجود يتحقق بعده بدونه بناء على أنه الخروج من العدم إلى الوجود كما هو مذهب الأشعري لا المسبوقية بالعدم مع أنه ليس بزائد وجودي[٣] وتفصيلاً بأن تجدد الاتصاف بصفة لا يقتضى كونها وجودية كتجدد معية البارئ تعالى مع الحوادث[٤] لجواز الاتصاف بالعدميات.

« **وأنه يمتنع قيامهما معاً بالمحل** » أي قيام الشيء وبقاءه بمعنى تبعيتهما[٥] للمحل في التحيز، وبيانه: أنه لو جاز قيامهما معاً به[٦] لم يكن جعل أحدهما صفة للآخر أولى من العكس؛ فيلزم كون البقاء صفة للمحل لا للعرض، ووجه الصعوبة فيه: أن تابع الشيء في التحيز يجوز أن يكون ناعتاً/ لآخر لخصوصية ذاتية بينهما. [٤٩ أ]

« **فإن قيل الاستطاعة صفة المكلف** » إذ يقال: " المكلف مستطيع ".

---

(١) في ج: من.

(٢) في أ و ط: منقوض.

(٣) في ط: مع زيادة (كما هو).

(٤) في ط: الحادث.

(٥) في ج و ط: تعينهما.

(٦) سقط في ب و ج و ع.

« **وسلامة الأسباب والآلات ليست صفة له** » إذ لا يقال: " المكلف سلامة الأسباب "، وحاصل الجواب: وإن لم يصح الحمل ب" هو هو[١] " فالحمل بمعنى " هو ذو " وهو[٢] صحيح[٣]؛ إذ يصح أن يقال: " المكلف ذو سلامة الأسباب[٤] ".

« **فلا نسلم استحالة تكليف العاجز** » أي؛ لأنها إنما تكون لو وجب المأمور به فوراً، وهو لا يجب فوراً.

« **فلا نسلم لزومه** » أي لزوم تكليف العاجز لما ذكره بقوله: " لجواز أن يحصل " إلى آخره.

« **بأن القدرة صالحة للضدين** »، أي على سبيل البدل كوضع الجبهة على الأرض؛ فإنه إذا كان لله تعالى سمي طاعة، وإن[٥] كان لغيره سمي معصية مع أنه في الحالين واحد.

« **عند أبي حنيفة[٦]** » أما عند الأشعري فالقدرة الواحدة لا تصلح للضدين بناءً منه على أن القدرة مع الفعل لا قبله، وإلا لزم اجتماع الضدين لوجوب مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة[٧] بهما، وأنت خبير بأنه لا خلاف بينهما في المعنى؛ لأن صلاحية القدرة للضدين عند أبي حنيفة على سبيل البدل وعدم[٨] صلاحيتها لها[٩] عند الأشعري[١] على سبيل المعية.

---

(١) في ج: بهو هو.

(٢) في ط: أو هو.

(٣) في ج: فالمعنى بهواو ذو هو صحيح.

(٤) في ج: للأسباب.

(٥) في ط: وإذا.

(٦) هو النُّعْمَان بن ثابت بن النُّعْمَان التَّيْمي (ت ١٥٠ هـ)، الإمام الفقيه المحدث صاحب المذهب . ولد بالكوفة وتوفي ببغداد. كان ذكياً سريع البديهة، قوي الحجة، زاهداً عابداً، وهو من صغار التابعين، ومن أشهر تلاميذه أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم ومحمد بن الحسن، ومن كتبه « الفقه الأكبر »، الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، **طبقات الفقهاء**، نشر دار الرائد العربي، بيروت، د.ط، ١٩٧٠م، تحقيق الدكتور إحسان عباس، ص٨٦ ؛ الخطيب، **تاريخ بغداد**، مصدر سابق، ج١٥، ص٤٤٤-٥٨٦؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، ج٥، ص٤٠٥- ٤١٥ .

(٧) في ط: المتعلق.

(٨) في ب و ج: وعلى.

(٩) في ب و ط و ع: لهما.

((**تسليماً لكون القدرة قبل الفعل**)) أي وهو مدعى المعتزلة فلا يضرهم مع سلامة مدعاهم أن هذا الشيء[٢] من تكليف العاجز.

((**فإن أجيب**)) أي عن قوله: " لا يخفى " إلى آخره.

((**قلت هذا**)) أي كون القدرة/ من حيث تعلقها بالإيمان لا تكون إلا معه ومن حيث تعلقها بالكفر لا تكون[٣] إلا معه. [٤٩ ب]

((**لا يتصور فيه نزاع**)) إذ المعتزلي وغيره لا ينازع أحد منهما في كون القدرة متى قيد تعلقها[٤] بحيثية تقيد بها.

((**ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه**)) إلى آخره، حاصله أن ما لا يطاق ثلاثة أنواع: الأول: ما هو محال عقلاً وعادة؛ كالجمع بين الضدين، الثاني: ما هو ممكن عقلاً محال عادة؛ كالمشي من الزمن والطيران من الإنسان، ومثّـــله[٥] الشارح بخلق الجسم فإنه في نفسه ممكن؛ لأنه تعالى قد فعله، غير أنه ممتنع على غيره عادة، الثالث: ما هو محال لتعلق علم الله بعدم وقوعه أو إرادته له أو إخباره[٦] به وإن كان مع قطع النظر عن ذلك ممكناً، ولم يقع[٧] التكليف بالأولين ووقع بالثالث اتفاقاً، وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً بالإيمان وترك الكبائر، وخالف هذا عدم التكليف بالممكن السابق لأنه في وسع المكلف ظاهرا بخلاف ذاك[٨].

---

(١) سقط في ط: عبارة (على سبيل...عند الأشعري).

(٢) في ط: النبي ليس.

(٣) في ج: يكون.

(٤) في ط: تعلق.

(٥) في ط: ومثل.

(٦) في ب و ج: إجباره.

(٧) في أ: لا يقع.

(٨) في ج: ذلك.

« **ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه** » ما ذكره من الاتفاق على عدم التكليف بما ليس في[1] الوسع منتقد فقد حكى الإمام الرازي فيه خلافاً[2].

« **ليس المراد بالتحمل[3] هو التكليف** » إلى آخره، جواب ما قيل: إدخال[4] هذه الآية هنا سهو فإنها[5] لا توهم وقوع التكليف بما لا يطاق بل توهم جوازه فدعى اللهَ أن لا يوقعه.

« **وإنما النزاع في الجواز** » أي في أنه هل يجوز عقلاً التكليف بالنوعين الأولين.

« **لكنه/ لو وقع لزم كذب كلام الله** » أي وهو قوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ © نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [٥٠ أ]

[البقرة: ٢٨٦].

« **وحلها** » أي النكتة.

« **وإلا** » أي وإن عرض له الامتناع بالغير[6].

« **عن علته التامة** » هي[7] جميع[8] ما يتوقف عليه الشيء[9] من وجود الأسباب والشرائط وانتفاء الموانع، وهي هنا القدرة والاختيار.

« **قيد بذلك** » أي قيد كلا[1] من الضرب والانكسار[2] بصدوره من الإنسان ليصلح محلاً للنزاع؛ إذ الانكسار الحاصل بسقوط الزجاج على حجر بخلق الله تعالى وفاقاً.

---

(١) في ج: من.

(٢) الرازي، **تفسير الفخر الرازي**، مصدر سابق، ج٧، ص١٥٠-١٥٣.

(٣) في ط: بالتحميل.

(٤) سقط في ط.

(٥) في ج: فإنه.

(٦) في ط: لغيره.

(٧) في ج: هن.

(٨) سقط في أ.

(٩) سقط في ب و ج و ع.

« **ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها** » أي الآثار السابقة من حركة المفتاح والألم والانكسار، والاعتراض بأن وجوب الصدور إنما يكون باختيار مباشرة الأسباب[٣] فلا ينافي كونه مكتسباً بواسطة السبب لا يؤثر في مراد الشارح.

(١) في أ و ج و د: كل.

(٢) في ج: والانكار.

(٣) في ج: للأسباب.

[الأجل والرزق]

« **ميت بأجله** » الباء ظرفيه؛ أي[١] موته كائن في الوقت الذي علم الله في الأزل أنه يموت فيه.

« **من أن الله تعالى قد قطع عليه الأجل** » صوابه الموافق للمنقول عنهم أن يقول: من أن القاتل قطع عليه الأجل؛ لأن مذهبهم أن المتولد من أفعالهم ليس مخلوقاً له تعالى.

« **قد حكم بآجال العباد** » أي بنحو قوله: ﴿ n o p | ﴾ [الأعراف: ٣٤].

« **ولا يستقدمون**[٢] » عطف على الجملة الشرطية لا على جملة الجزاء؛ فلا تتقيد بالشرط فيكون المعنى: لا يستقدمون على أجلهم قبل مجيئه وإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة.

« **واحتجت المعتزلة** » أي تنبيهاً واستشهاداً لا احتجاجاً حقيقياً؛ لأنهم يدعون في ذلك الضرورة.

« **بالأحاديث/ الواردة** » أي كحديث الشيخين: " **مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِى رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِى** [٥٠ ب]
أَثَرِهِ [أي يؤخر له في أجله] **فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ** "[٣].

« **والجواب عن الأول** » هذا الجواب كما قال في شرح[٤] المقاصد يعود إلى القول بتعدد الأجل[٥]، فالجواب الحق هو أن تلك الأحاديث آحاد فلا تعارض القطعي، أو أن المراد الزيادة بحسب الخير والبركة، أو بالنسبة إلى ما أثبته الملائكة في صحفهم فقد ثبت[٦] فيها الشيء مطلقاً

---

(١) سقط في ط.

(٢) في ط: ولا تستقدمون.

(٣) رواه البخاري عن أبي هريرة وأنس بن مالك، ومسلم عن أنس بن مالك، البخاي، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم، رقم ٥٩٨٥، ٥٩٨٦، ج٨، ص٥؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب البر والصلة والآدب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، رقم ٢١\٢٥٥٧، ج٤، ص١٩٨٢.

(٤) في ط: شر.

(٥) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص ٣١٦.

(٦) في ط: فقد يثبت.

وهو في علم الله مقيَّد ثم يؤول[1] إلى موجب العلم، وإليه[2] الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ © وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩].

« **ومبنى هذا الاختلاف** » أي كون الموت مخلوقاً لله تعالى أو لا[3].

« **على أن الموت وجودي** » أي كيفية يخلقها الله تعالى في الحي تضاد الحياة.

« **والأكثرون على أنه عدمي** » بمعنى أنه عدم الحياة عما اتصف بها؛ فالتقابل بين الموت والحياة على هذا تقابل الملكة[4] والعدم وعلى الأول تقابل التضاد.

« **لا كما زعم الكعبي أن للمقتول أجلين؛ القتل والموت** » يعني الموت بالقتل والموت بدونه.

« **فيأكله** » المراد فيتناوله؛ ليتناول غير المأكول كالمشروب والملبوس، ومن ثم قال في المقاصد الرزق ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان مما ينتفع به.

« **لكن يلزم على الأول** » أي من تفسيرَيْ[5] المعتزلة.

« **أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقاً** » أي وهو خلاف قوله تعالى: ﴿ " # $ % & ') (* ﴾ [هود: ٦]/. [٥١ أ]

---

(١) في ج: ثم يؤل.

(٢) سقط في ج.

(٣) في أ و ج و د: أولى.

(٤) في ج: المملكة.

(٥) في ج: تفسير.

« **وعلى الوجهين أن من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلاً** » أي وهو خلاف الإجماع مع أنه أجيب عنه بأنه تعالى قد ساق إليه كثيراً من المباحات إلا أنه أعرض عنه بسوء اختياره، وبأنه منقوض بمن مات ولم يأكل حراماً ولا حلالاً[١].

« **على أن الإضافة إلى الله تعالى معتبرة** » أي عندنا وعندهم؛ فلو لم تعتبر لما امتنع عليهم أن يقولوا إن الحرام يكون رزقاً؛ لأنه ليس في نسبته إلى غير الله تعالى قبح.

« **وما يكون مستنداً** » إلى آخره، هذا من كلام المعتزلة وهو منشأ الاختلاف[٢] في الحقيقة، وهو مبني على ما ذهبوا إليه من أن إرادة القبح قبيحة، وجوابها: منع القبح؛ لما مر من أن القبيح[٣] فعل المنهي لا إرادته، ومنع عدم استحقاق الذم والعقاب؛ لأنه إنما يصح لو لم يكن العبد مرتكباً للنهي مكتسباً للقبيح من الفعل سيما في مباشرة الأسباب بالاختيار.

«**لحصول التغذي**[٤] » أي ونحوه من الارتفاق بلبس[٥] وغيره[٦].

« **أو**[٧] **يأكل غيره رزقه** » في نسخة: " أو يأكل رزق غيره ".

«**وفي التقييد** » أي بالمشيئة.

---

(١) ينظر: البغدادي، أصول الدين، مصدر سابق، ص١٤٤-١٤٥؛ الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٤٩٩-٥٠٠؛ التفتازاني، شرح المقاصد، مصدر سابق، ج٤، ص١٨١.

(٢) في ج: الخلاف.

(٣) في أ و ب: القبح.

(٤) في ج: التعدي.

(٥) سقط في أ.

(٦) في ج: أو غيره.

(٧) في د: و.

« **نعم قد تضاف الهداية** » إلى آخره، أي كما في قوله تعالى: ﴿ 9 : ; <

= ﴾ [الشورى: ٥٢]، ﴿ / 0 1 2 3 4 5 ﴾ [الإسراء: ٩]،

﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ ﴾ [النساء: ١١٩]، ﴿ A B C D E F ﴾ [إبراهيم: ٣٦]،

والمجاز فيها مجاز عقلي من إسناد الفعل إلى غير ما هو له؛ لكونه سبباً في حصوله.

« **ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز** » أي مجاز مرسل كما نبه عليه بقوله.

« **عن/ الدلالة والدعوة إلى الاهتداء**[١] » ومثله قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ [٥١ ب]

[فصلت: ١٧].

« **والمشهور أن الهداية** » إلى آخره، قيل: يمكن التوفيق بين القولين وما مر عن المشايخ بأن مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة من[٢] أغلب استعمالات الشارع، والمشهور عن[٣] القوم هو المعنى اللغوي أو العرفي.

---

(١) في ط: إلى هذا الاهتدا.

(٢) في أ و د: في.

(٣) في ط: بين.

[مسألة الصلاح والأصلح]

« **فليس ذلك بواجب على الله تعالى** » أي خلافاً للمعتزلة، فالبغدادية منهم قالوا، يجب على الله لعباده ما هو الأصلح في الحكمة والتدبير في الدين والدنيا، والبصرية قالوا: يجب عليه الأصلح في الدين فقط.

« **في الهداية** » تنازعه منة واستحقاق شكر.

« **لكونها** » الأولى لكونهما أي الهداية وإفاضة أنواع الخيرات.

« **ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى** » قيل: معناه أنه مقتضى[١] الحكمة الأصلح[٢] مع القدرة على الترك، وأجيب بأن الإخلال بالحكمة نقص يستحيل على الله تعالى فيجب صدور الفعل وهو مذهب الفلاسفة وقيل: معناه أن عادة الله تعالى جرت بأنه يفعله ألبتة ولا يتركه وإن جاز الترك كما في سائر العاديات[٣]، وأجيب بأنه يستلزم وصف كلما أخبر[٤] به تعالى من أفعاله بالوجوب عليه لقيام الدليل على أنه يفعله قطعاً مع أنهم لا يجعلونه واجباً عليه تعالى.

« **إذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب** » أي لا استحقاقه[٥] شرعاً ولا عقلاً خلافاً لبعض المعتزلة في قوله باستحقاقه عقلاً ويلزمه ما مر/ من اللوازم الباطلة. [٥٢ أ]

« **العوار** » بتثليث حركة العين، العيب.

---

(١) في ج و د: يقتضي.

(٢) في ب: مع زيادة كلمة " الأصلح " بعد " الحكمة ".

(٣) في ط: العبادات.

(٤) في ج: كلما أجبر.

(٥) في ج و د: لاستحقاقه. و في ج: لاستحقاق. و في ط: لا استحقاق.

((**أبو شجاع**[١])) هو عالم من علماء الحنفية.

((**أن للصبيان سؤالاً وكذا الأنبياء عند البعض**)) الأصح خلافه فيهما[٢] والحق بالصبيان المجانين وكذا الشهداء قال القرطبي[٣]، لأنه ورد في الصحيح أنهم لا يفتنون؛ لأن بارقة السيوف قد كفتهم[٤] أي؛ لأن المراد الاختبار[٥] وقد شوهد ثباتهم في[٦] تلك الحالة، على أنه إن ثبت أن أحداً ممن ذكر يُسْأَل فهو سؤال تكريم بأن يقال له: " فعلت كذا وعفوت عنك "، لا حساب مناقشة[٧]؛ بأن يقال له: " لم فعلت كذا ".

---

(١) هو بَكْوَرْس بن يَلَنْقِلِج (ت ٦٥٢هـ)، يكنى أيضا بأبو الفضائل، الحنفي الفقيه الأصولي الملقب نجم الدين التركي، الناصري، سمع منه الحافظ الدمياطي عبد المؤمن، توفي ببغداد ودفن إلى جانب قبر أبي حنيفة، له مختصر فى الفقه على مذهب أبي حنيفة اسمه الحاوي، وشرح للعقيدة الطحاوية سماه بالنور اللامع والبرهان الساطع، ابن أبي الوفا، **الجواهر المضية**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٧٨-٣٧٩.

(٢) في ج: منهما.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الخَزْرَجِي القرطبي (ت ٦٧١هـ)وُلد في مدينة قُرْطُبَة وتوفي ودفن في صعيد مصر، فقيه، مفسر، عالم باللغة، ورع، زاهد، صالح، رحل إلى الإسكندرية، له مصنفات جليلة أبرزها تفسيره الكبير: الجامع لأحكام القرآن الكريم، ابن فرحون، **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ص٤٠٦-٤٠٧؛ السيوطي، **طبقات** المفسرين، مصدر سابق، ص٩٢؛ المقري، أحمد بن محمد بن أحمد،نَفْحُ الطِّيْب من غصن الأندلس الرَّطِيْب، نشر دار صادر، بيروت، د.ط، ١٩٨٨م، تحقيق د. إحسان عباس، ج٢، ص٢١٠-٢١٢ .

(٤) رواه النسائي، ولفظه: " ...أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا بَالُ الْمُؤْمِنِينَ يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ إِلَّا الشَّهِيدَ؟ قَالَ: كَفَى بِبَارِقَةِ **السُّيُوفِ عَلَى رَأْسِهِ فِتْنَةً** "، والحديث عند المنذري صحيح أو حسن، النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، **سنن النسائي الكبرى**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، كتاب الجنائز، باب الشهيد، رقم ٢١٩١، ج٢، ص٤٧٣-٤٧٤؛ المنذري، **الترغيب والترهيب**، مصدر سابق، كتاب الجهاد، الترغيب في الشهادة وما جاء في فضل الشهادة، رقم ٢١٦٣، ص ٣١٨.

(٥) في أ و د: الاختيار.

(٦) في ج: نباتهم من.

(٧) في ط: ومناقشة.

« **لأنها أمور ممكنة** » أي؛ لأنها لو كانت ممتنعة عقلاً لوجب القطع بأن ظاهر النصوص الناطقة بها غير مراد تقديماً للعقل فيلزم أن تُؤَوَّلَ[1] النصوص المذكورة أو يُفَوَّض[2] علم معناها إلى الله تعالى وهو خلاف ما عليه أهل السنة[3].

« ﴿ n o p ﴾ [غافر: ٤٦] » أي قبل قيام الساعة أي في القبر بقرينة قوله تعالى:

﴿ t u v ﴾ [غافر: ٤٦]، ومعنى عرضهم عليها إحراقهم بها.

« **قال النبي** ﷺ: " **استنزهوا من البول** " » إلى آخره، حديث " **اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ** " رواه الدارقطني[4]، وحديث نزول ﴿ = < > ? @ ﴾[إبراهيم: ٢٧]، رواه الشيخان بلفظ: " ﴿ = < > ? @ [5] A B ﴾ [إبراهيم: ٢٧] **نَزَلَتْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ، يُقَالُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللهُ وَنَبِيِّي**[6] **مُحَمَّدٌ** ﷺ، **فَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: /**﴿ = < > ? @ A [٥٢ ب]

---

(١) في ط: تتأول.

(٢) في ج: أو يفرض.

(٣) أي التأويل والتفويض في النصوص التي تثبت أموراً ممكنة في الغيبيات، وللتوسع ينظر: الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، مصدر سابق، ص٤٨٦-٤٨٧.

(٤) رواه عن أبي هريرة، وأخرجه الحاكم وقال: صحيح على شرط البخاري ومسلم، ووافقه الذهبي، الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، **سنن الدارقطني**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، تحقيق شعيب أنؤوت، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، رقم ٤٦٤، ج١، ص ٢٣٢-٢٣٣؛ الحاكم، **المستدرك**، مصدر سابق، كتاب الطهارة، ج١، ص١٨٣.

(٥) عبارة (رواه الشيخان بلفظ يثبت الله الذين آمنوا) سقطت في أ.

(٦) في ط: ونبي.

B C D E F G ﴾ [إبراهيم: ٢٧] "[١]، وحديث " **إِذَا [أُ]قْبِرَ الْمَيِّتُ** " رواه ابن حبان في صحيحه، والترمذي وقال: حسن غريب[٢]، وحديث " **الْقَبْرُ**[٣] **رَوْضَةٌ** " رواه الترمذي بسند ضعيف[٤].

« **وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلى بدنه** » أي؛ لأن[٥] ذلك إنما يكون في الحياة الكاملة التي يكون[٦] معها القدرة والأفعال الاختيارية، وقد اتفقوا على أن الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والأفعال الاختيارية.

« **أو المأكول في بطون الحيوانات** » أي يعذب، وأما ما يتوهم من أن تعذيب المأكول في بطن الآكل يستلزم إما إحساس الآكل به مع أنه لا يحس به، أو تعذيبه مع أنه قد لا يكون مكلفاً، فممنوع؛ لأن الدودة في الجوف وفي خلال[١] البدن تتألم وتتلذذ بلا شعور لنا[٢] بذلك.

---

(١) رواه الشيخان، واللفظ لمسلم لكن بلفظ: (تعالى) بدل (عز وجل) و(يقال له) بدل (يقال)، بخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم ١٣٩٦، ج٢، ص٩٨؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، رقم ٢٨٧١\٧٣، ج٤، ص٢٢٠١.

(٢) رواه الترمذي وابن حبان عن أبي هريرة س، وهو حديث طويل، وأولُه عند الترمذي: " إِذَا قُبِرَ الْمَيِّتُ -أوَ ْ قَالَ: أَحَدُكُمْ - أَتَاهُلكَانَ أِسَوْدَ َانِ أَزْرَقَانِ، يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا: الْمُنْكَ والَآخرَ ُ النَّكِيرُ ، فَيَقُولَانِ:ماَ كنُتْ َتقَوُلُ في هَذَا الرَّجُلِ ؟ ... " الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم ١٠٧١، ج٢، ص ٣٧٠؛ ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب الجنائز، فصل في أحوال الميت في قبره، باب ذكر الإخبار عن اسم الملكين اللذين يسألان الناس في قبورهم ثبتنا الله بتفضله لسؤالهما في ذلك الوقت، رقم ٣١١٧، ج٧، ص ٣٨٦.

(٣) في ب: القبور.

(٤) رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري س وهو حديث طويل آخرإنما"القَبْرُ رَوْضَة مِنْ رياضِ الجنْةَّ أِوَ ْ حُفْرَةٌ منْ حُفَرِ النَّارِ "، الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب رقم ٩١ ، رقم ٢٤٦٠، ج٤، ص ٢٤٧-٢٤٨.

(٥) في ط: أي أن.

(٦) في ط: تكون.

« **ومن تأمل في عجائب ملكه** » إلى آخره، يُقَوِّبُ ذلك أن النائم يرى الأمور الهائلة من قتال وقتل وطيران ولا شعور بها ليقظان بجنبه.

---

(١) في ط: خلاف.

(٢) في أ: لها، وهو خطأ.

« **بأن يجمع أجزاءه الأصلية** » هي الموجودة عند الولادة، فلا تزول بمرض ولا هزال، ولا عبرة[١] بالسمن ونحوه، فإنه في معرض الزوال، ومن ثم أعيد بغرلته[٢]؛ كما نطق بها الحديث، حيث قال صلى الله عليه وسلم: " **إِنَّكُمْ تُبْعَثُونَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً** "[٣].

« **ويعيد الأرواح إليها** » أي سواء قلنا إن الروح جسم أم لا، ومذهب أهل الحق الأول[٤] لم يخالف فيه منهم إلا قليل منهم[٥] الحَلِيمِي/[٦] والغزالي[٧] والدبوسي[١] فقالوا: إنها جوهر مجرد[٢]. [٥٣ أ]

(١) في ج و ط: عيره.

(٢) في ج: اعتد من قلفته.

(٣) رواه الشيخان بلفظ " تحشرون " بدل " تبعثون "، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر، رقم ٦٥٢٦، ج٨، ص ١٠٩؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة، رقم ٢٨٦٠/٥٨، ج٤، ص٢١٩٤.

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في ط: عبارة (إلا القليل منهم).

(٦) هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حَلِيمالجُرْجَانِي (وهي إحدى المدن في شمال إيران) (ت ٤٠٣ هـ) مولده بجرجان ووفاته ببخارى، من أذكياء زمانه، ومن فرسان النظر، فقيه شافعي، قاض، كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر، له « المنهاج في شعب الإيمان »، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، ج٢، ص١٣٧-١٣٨؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٤، ص١٠٣٠-١٠٣١؛ ابن السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٣٣-٣٤٤ .

(٧) هو أبو حامد، حجة الإسلام، محمد بن محمد بن أحمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، متكلم، فقيه، أصولى، صوفى، مشارك في أنواع من العلوم، ولي التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، ثم ترك التدريس وخرج إلى الشام زائرا لبيت المقدس، فقدم دمشق سنة ٤٨٩هـ وأقام بها مدة وصنف به بعض مصنفاته، ثم رجع إلى بغداد ومن هناك إلى طوس، و درس فيها مدة ثم ترك التدريس واشتغلة بالعبادة، له مؤلفات كثيرة ومن أجلّها إحياء علوم الدين، ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، **تاريخ مدينة دمشق**، نشر دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ط١،

« **وأنكره الفلاسفة** » أي أنكروا البعث بمعنى حشر الأجساد؛ وهو المعنى بالمعاد الجسماني وأنكر الطبيعيون(٣) منهم أيضاً حشر الأرواح المسمى بالمعاد الروحاني، وأثبت الإلهيون(٤) منهم الروحاني، والأقوال(٥) الممكنة في مسألة المعاد - كما في شرح المواقف(٦) - خمسة؛ أحدها: ثبوت المعاد الجسماني فقط؛ أي إعادة كل جسد بروحه وهو قول أكثر المتكلمين، وثانيها(٧): ثبوت المعاد الروحاني فقط؛ وهو قول الفلاسفة الإلهيين، وهو عندهم مفارقة النفس

١٩٩٧م، تحقيق عمر بن غرامة العمّروي، ج٥٥، ص٢٠٠؛ ابن السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، مصدر سابق، ج٦، ص١٩١.

(١) هو أبو زيد، عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي (دبوسة بلدة بين بخارى وسمرقند) (ت ٤٣٠هـ)، أول من وضع علم الخلاف، كان من كبار الفقهاء الحنفية ممن يضرب به المثل، توفي ببخارى، وهو أحد القضاة السبعة، من كتبه الأسرار، وتقويم الأدلة، ابن أبي الوفى، **جواهر المضية**، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٩٩-٥٠٠.

(٢) قالوا: إن الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهذه النفس الناطقة هي المكلفة بمعنى أن التكليف واقع عليها فقط؛ فتكون إذن هي المطيعة والعاصية والمثابة والمعاقبة، والبدن بالنسبة لها هو مجرد آلة، والنفس باقية بعد فساد البدن فإذا أراد الله تعالى حشر الناس خلق لكل واحد من الأرواح بدناً تتعلق به وتتصرف فيه كما كان حالها في الدنيا. ينظر: الرازي، **المحصل**، مصدر سابق، ص٢٢٤؛ الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٢٨؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٩٠.

(٣) هم قوم من حكماء يونان بحثوا عن أفعال الطبائع وانفعالها وَمَا صدر عن تفاعيلها من الموجودات حيوانات ونباتات، مؤمنون بالله ومعتقدون بأنه فاعل مختار قادر حكيم عليم أصدر الموجودات عن حكمته وقدّر عَلَى قدر علمه وإرادته إِلاَّ أنهم قالوا بأن الإنسان يفنى كسائر الموجودات والنفس تهلك بهلاك الجسد فأنكروا البعث بعد الموت وحشر الأجساد والأرواح في الآخرة، القفطي، **تاريخ الحكماء**، مصدر سابق، ص ٥٠.

(٤) هم المتأخرون من الفلاسفة مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأرسطوطاليس تلميذ أفلاطون، قالوا بأن البارى تعالى ليس له صفة وجودية وأنه واحد من كل جهة، ، وبنوا على ذلك أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وغيره من الأقوال التي تندرج تحت نظرية الصدور المشهورة، وقد خالفوا المبادئ الإسلامية بأمور منها القول بقدم العالم، ونفي علم الله تعالى بالجزئيات، وإنكار حشر الأجساد، القفطي، **تاريخ الحكماء**، مصدر سابق، ص ٥٠-٥١؛ الآمدي، **أبكار الأفكار**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٥٤-٢٦٠.

(٥) في ج: وهو أقول.

(٦) الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٢٧-٢٢٨.

(٧) في ط: وثانيهما.

بدنها(١) واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات، وثالثها: ثبوتهما معاً وهو قول كثير من المحققين ومن الصوفية، وفي مفارقة هذا للأول(٢) نوع خفاء، ورابعها: عدم ثبوت شيء منهما(٣) وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعين، وخامسها: التوقف وهو قول جالينوس(٤).

((**لا دليل لهم عليه يعتد به**)) كما يعرف ذلك من المواقف(٥) وغيرها.

((**لأن مرادنا**)) إلى آخره، هو قول من يقول: إن فناء الأجسام تَفَرُّقُ أجزائها واختلاط بعضها ببعض، والحق أن الأجسام تعدم إلا عجب الذنب كما صرح به في خبر الصحيحين: " **كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَفْنَى إِلَّا عَجْبَ الذَّنَبِ** "(٦) وأن الأعضاء الأصلية تعاد بعد إعدامها قال تعالى: ﴿ f g h i j ﴾ [القصص: ٨٨]، وما أجيب به من أن التفرق هلاك؛ كالإعدام(٧) ممنوع، وما

---

(١) في ط: بدونها.

(٢) في ج و ط: الأول.

(٣) في ط: بينهما.

(٤) الحكيم الفيلسوف الطبيب اليوناني (ت نحو ٢٠٠م) من مدينة فرغاموس، إمام الأطباء فِي عصره ورئيس الطبيعيين فِي وقته، ومؤلف الكتب الجليلة فِي صناعة الطب وغيرها من علم الطبيعة وعلم البرهان، مؤلفاته تزيد عَلَى مائة تأليف، من مؤلفاته كتاب التشريح الكبير، القفطي، **تاريخ الحكماء**، مصدر سابق، ص١٢٢-١٣١.

(٥) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٦) سقط في ط: عبارة (كما صرح...عجب الذنب).

الحديث عند البخري ومسلم بألفاظ مختلفة أقربها للفظ الشيخ زكريا ما رواه مسلم عن أبي هريرة بلفظ: "**كُلُّ ابْنِ آدَمَ يأكُلُهُ التُّرَابُ إلا عَجْبَ الذَّنَبِ مِنْهُ خُلِقَ وَفِيهِ يُرَكَّبُ** "، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب التفسير، باب تفسير سورة { عم يتساءلون }، رقم ٤٩٣٥، ج٦، ص ١٦٥؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، رقم ٢٩٥٥/١٤٢، ج٤، ص٢٢٧١.

(٧) في ط: الاعدام.

في المواقف[١] من أن الحق أنه لا يجزم بشيء من المذهبين نفياً/ ولا إثباتاً لعدم الدليل على [٥٣ ب] شيء من[٢] الطرفين فيه نظر.

((**وذلك**)) أي سقوط قولهم.

((**لأن المعاد إنما هي الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر**)) إلى آخره، أي؛ لا[٣] جميع الأجزاء الشاملة للأجزاء الفضلية الحاصلة بالتغذية، وقد صرح[٤] به في قوله:

((**والأجزاء المأكولة فضلة في الآكل**[٥])) أي فلا تجب[٦] إعادتها فيه بل في المأكول إن كانت أجزاء أصلية منه.

((**فإن قيل هذا**)) أي القول بالبعث.

((**قول بالتناسخ**)) أي وهو انتقال الروح من جسد إلى آخر.

((**لما ورد في الحديث**)) إلى آخره، حديث " **أَهْلُ الجَنَّةِ جُرْدٌ مُرْدٌ** " رواه الترمذي، وقال: حسن غريب[٧]، وحديث " إن الجهنمي ضرسه مثل أحد " رواه مسلم بلفظ " **ضِرْسُ الْكَافِرِ أَوْ نَابُ الْكَافِرِ مِثْلُ أُحُدٍ** "[١].

---

(١) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٢٧.

(٢) سقط في ط: عبارة (من الذهبين... على شيء من).

(٣) في أ و د: لأن.

(٤) في ط: صر.

(٥) في ط: فضل الآكل.

(٦) في ج: فلا يجب.

(٧) رواه عن أبي هريرة وتمام الحديث: "**أهْلُ الجنةِ جرْدٌ مُرْدٌ كُحْلٌ لَا يَفْنَى شَبَابُهُمْ وَلَا تَبْلَى ثِيَابُهُمْ** "، جاء لفظ " حسن غريب " في بعض نسخ الترمذي، وفي أخرى " غريب " كما أشار إلى ذلك محققه، وللحديث عند الترمذي شاهد عن معاذ بن جبل، ولفظه: "**يَدْخُلُ أَهْلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ جُرْداً مُرْداً مُكَحَّلِينَ أبناءَ ثلاثين أو ثلاثٍ وثلاثين سَنَةً** " قال عنه أبو عيسى: " هذا حديث حسن غريب "، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، أبواب صفة الجنة،

((**ومن هـهنا**)) أي من أجل القول بأن البدن الثاني ليس الأول.

((**قلنا إنما يلزم التناسخ**)) حاصل الجواب أن التناسخ مغايرة للبدنين[٢] بحسب ذوات أجزائهما لا بحسب هيئتهما وتركيبهما[٣] كالتغاير هنا.

((**والعقل قاصر عن إدراك كيفيته**)) قد ذهب كثير من المفسرين وغيرهم إلى أنه ميزان له كفتان ولسان وساقان عملاً بالحقيقة، وفي السنة ما يشهد بذلك[٤] ويَرِدُ على من زعم أن علامة ثقل كفة[٥] الميزان أن ترتفع وعلامة خفتها أن تنخفض عكس ذلك في الدنيا، حديثُ[٦] البطاقة الذي رواه الترمذي والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم[٧]، فإن[٨] فيه أن سجلات السيئات[٩]/ توضع في كفة والبطاقة في كفة وأن السجلات تطيش والبطاقة تثقل. [٥٤ أ]

((**وأنكره المعتزلة**)) أي كلهم إلا أن منهم من أحاله عقلاً ومنهم من جوزه ولم يحكم بثبوته.

باب ما جاء في صفة ثياب أهل الجنة، رقم ٢٥٣٩، ج٤، ص٣٠٢، أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في سن أهل الجنة، رقم ٢٥٤٥، ج٤، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(١) رواه عن أبى هريرة، وتمام الحديث: **"ضِرْسُ الْكَافِرِ أَوْ نَابُ الْكَافِرِ مِثْلُ أُحُدٍ وَغِلَظُ جِلْدِهِ مَسِيرَةُ ثَلَاثٍ "**، مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، رقم ٢٨٥١/٤٤، ج٤، ص٢١٨٩.

(٢) في ب: البدنين.

(٣) في ج و د: تركبهما.

(٤) في ط: لذلك.

(٥) في ج: كنه.

(٦) في أ و د: لحديث؛ وهو خطأ لأن (حديث) فاعل (يرد). و في ط: بحديث.

(٧) كلاهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص، ووافق الذهبي الحاكم في حكمه، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، أبواب الإيمان، باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، رقم ٢٦٣٩، ج٤، ص٣٧٩-٣٨٠؛ الحاكم، **المستدرك**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، ج١، ص٥-٦.

(٨) في ط: قال.

(٩) سقط في ط.

« **أن كتب الأعمال هي التي توزن** » أي أو أن الأعمال نفسها توزن بأن يجعلها الله أجساماً وهذا جواب عن قولهم: " إن الأعمال أعراض لا يمكن وزنها "، كما أن قوله:

« **وعلى تقدير تسليم أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض** » إلى آخره، جواب عن قولهم: " إن وزن الأعمال عبث ".

« **وأنكره المعتزلة** » أي الكتاب، أما الحساب فلم ينكروه.

« **والسؤال حق لقوله عليه الصلاة والسلام: " إن الله يدني المؤمن "** » إلى آخره، أي؛ ولقوله تعالى: ﴿ & ') ﴾ [الحجر: ٩٢]، وقوله[١]: ﴿ وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ ﴾ [الصافات: ٢٤]، والحديث رواه الشيخان[٢]، والمراد بالدنو فيه[٣] قرب الكرامة، وبالكنف[٤] الجانب، ومعنى وضع الله كنفه على عبده عنايته به وصونه عن الخزي[٥] بين أهل الموقف.

[الحوض والصراط والجنة والنار]

« **لقوله تعالى:** ﴿ V W X ﴾ [الكوثر: ١] » بناء[٦] على أن الكوثر هو الحوض وهو قول عطاء[١]، والأصح أنه نهر في الجنة، والمراد به في الآية الخير الكثير من العلم والعمل

---

(١) في ج: وقولهم.

(٢) كلاهما عن عبد الله بن عمر، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب المظالم، باب قول الله تعالى: (ألا لعنة الله على الظالمين)، رقم ٢٢٤١، ج٣، ص١٢٨؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، رقم ٢٧٦٨/٥٢، ج٤، ص٢١٢٠.

(٣) في ب و ع: بالفوقية، وفي ج: " منه " بدل " فيه ".

(٤) في ج: وبالكيف.

(٥) في ط: الجزا.

(٦) في ج: نبأه.

وسائر ما أنعم به عليه في الدارين[٢]. أورد الإمام القرطبي في معنى الكوثر ستة عشر قولاً، رجح منها القولين آنفي الذكر؛ فلم ير مانعاً من إطلاق الكوثر على النهر والحوض لأن اللغة تسعهما والآثار وردت فيهما

((**ولقوله صلى الله عليه وسلم: " حوضي مسيرة شهر "**)) إلى آخره، رواه الشيخان[٣]، وقوله فيه: " وزواياه سواء " كناية عن أن طوله كعرضه.

((**والصراط حق**)) المشهور الموافق للأحاديث الصحيحة أن الميزان قبل الصراط/ وأن الحوض قبل الميزان، وما قيل من أن الحوض بعد الصراط غلط ولا ينافي ذلك ما رواه الترمذي والبيهقي[٤] عن أنس: " سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة فقال: " **أنا فاعل إن شاء الله** "، قلت: " فأين أطلبك؟ "، قال: " **اطلبني على**[٥] **الصراط** "، قلت: [٥٤ ب]

---

(١) ينظر: الطبري، تفسير الطبري، مصدر سابق، ج٢٤، ص٦٨٥.

(٢) أورد الإمام القرطبي في معنى الكوثر ستة عشر قولاً، رجح منها القولين آنفي الذكر؛ فلم ير مانعاً من إطلاق الكوثر على النهر والحوض لأن اللغة تسعهما والآثار وردت فيهما، بل ذهب في كتاب التذكرة إلى أن للنبي حوضين أحدهما في الموقف قبل الصراط، والثاني في الجنة، وكلاهما يسمى كوثراً والكوثر في كلام العرب هو الخير الكثير، ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج٢٢، ص٥١٩-٥٢٢؛ القرطبي، التذكرة، مصدر سابق، ج٣، ص٧٠٢.

(٣) كلاهما عن عبد الله بن عمرو م، البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الرقاق، باب في الحوض، رقم ٦٥٧٩، ج٨، ص١١٩؛ مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ق وصفاته، رقم ٢٢٩٢/٢٧، ج٤، ص١٧٩٣.

(٤) رواه أيضا الإمام أحمد، وقال الترمذي: " حديث حسن غريب "، وأما البيهقي فلم أقف على روايته لهذا الحديث في كتبه المطبوعة، ولكن نسبه المنذري له، ولعل الشيخ زكريا اعتمد ذلك، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في شأن الصراط، رقم ٢٤٣٣، ج٤، ص٢٢٨؛ أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، مسند أنس بن مالك، رقم ١٢٨٢٥، ج١٩، ص٢١٠؛ المنذري، الترغيب والترهيب، مصدر سابق، كتاب البعث وأهوال يوم القيامة، فصل في الحوض والميزان والصراط، رقم ٥٤٣٣، ج٤، ص٧٥٣.

(٥) في ط: عند.

" فإن لم ألقك؟ "، قال: " **فاطلبني عند الميزان** "، قلت: " فإن لم ألقك عند الميزان؟ "، قال: " **فاطلبني عند الحوض فإني لا أخطئ هذه الثلاثة مواطن** "؛ لأن التقديم فيه بحسب الأهمية لا بحسب الوجود.

« **تمسك المنكرون بأن الجنة موصوفة** » إلى آخره، حاصله: أن الجنة والنار لو وجدتا فإما في عالم العناصر وهو ما تحت مقعر الفلك الأدنى أو في عالم الأفلاك أو في عالم آخر فوق ال فلك الأعلى، والكل محال؛ أما الأول: فلأن عالم العناصر لا يسع جنة عرضها السماوات والأرض، وأما الثاني والثالث: فلأن الأفلاك لا يجوز عليها الخرق والالتئام ووجودهما فيها أو في عالم آخر يستلزم جواز ذلك؛ لأن حصول العنصريات[١] فيهما وهبوط آدم من الجنة يقتضيه[٢]، وحاصل الجواب عن[٣] الثاني والثالث: أن مبنى الدليل على أصل فلسفي[٤] فاسد عندنا وهو امتناع الخرق والالتئام فقد وجدا[٥] في هبوط آدم وقصة الإسراء ونزول الملائكة، ولم يجب عن الأول، وأجيب عنه بأنه/ لا مانع من أن يخلق الله الشيء الكبير في جنب الصغير على أن [٥٥ أ]
وصف الجنة بأن عرضها كعرض السماوات والأرض ليس للتحديد[٦] بل هو كناية عن سعة الجنة وبساطتها كما يفيده[٧] التشبيه المقرب للأذهان.

« **وهما مخلوقتان الآن وموجودتان**[٨] » لم يتعرض لمكانهما، وقال في شرح المقاصد[٩]: لم يرد نص[١٠] صريح في تعيين الجنة والنار والأكثرون على أن الجنة فوق السماوات السبع

(١) في ب و ج: العنصرات.

(٢) في ط: تقتضيه.

(٣) سقط في ط.

(٤) سقط في د.

(٥) في أ و ب و ج و ع: وجد.

(٦) في ب و ج و ع: بتحديد.

(٧) في ب و د: بدون الضمير.

(٨) في ج: موجودتان.

(٩) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ١١١.

(١٠) في ط: من.

وتحت العرش تشبثاً بخبر " سقف الجنة عرش الرحمن "[١] وأن النار تحت الأرضين السبع[٢].

« **في العدول عن الظاهر** » أي كأن يقال: عبر عن[٣] المستقبل بالماضي مبالغة في تحقيقه مثلا[٤] ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [يس: ٥١]، ﴿ ! " # ﴾ [الأعراف: ٤٤]، و﴿ X Y Z ﴾ [النحل: ١].

« **فإن عورض بمثل قوله ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا﴾ [القصص: ٨٣]** » إلى آخره، أي بأن يقال: نجعل للاستقبال وأنه بمعنى خلق.

« **قلنا يحتمل الحال والاستمرار** »؛ أي قلنا لا نسلم أنه للاستقبال بل هوللحال والاستمرار [٥] بل ولا نسلم أنه بمعنى خلق بل بمعنى صير والمعنى: " نصيرها للذين لا يريدون علواً " أي لأجلهم بأن نمكنهم منها وذلك لا ينافي كونها موجودة بل هو لازم لوجودها[٦] للحال والاستمرار.

---

(١) رواه صاحب الفردوس عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وجاء في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : " **إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس؛ فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجّر أنهار الجنة** " الديلمي، **الفردوس بمأثور الخطاب**، مصدر سابق، باب السين، رقم ٣٥٢٧، ج٢، ص٣٣٨؛ البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب التوحيد، باب (وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم)، رقم ٧٤٢٣، ج٩، ص١٢٥.

(٢) رواه العجلوني في كشف الخفاء وصححه، العجلوني، **كشف الخفاء**، مصدر سابق، باب حرف الباء، رقم ٨٨٣، ج١، ص٢٨١.

(٣) في ط: من.

(٤) في أ و ج و د: مثل.

(٥) سقط في ب و ج و ع: عبارة " أي قلنا لا نسلم أنه للاستقبال بل هوللحال والاستمرار ".

(٦) في ط: ولوجودها.

« **ولو سلم** » إلى آخره، أي ولو سلم أن المعنى يخلقها في المستقبل وأن الظاهرين تعارضا فتساقطا فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض/. [٥٥ ب]

« **أُكـــُــــل الجنة** » بضم الهمزة مع ضم الكاف وسكونها أي؛ مأكولها.

« **وإنما المراد الدوام** » إلى آخره، يعني أن المراد الدوام النوعي لا الشخصي، فإن نوع الثمار يعد دائماً عرفاً وإن انقطع في بعض الأوقات.

« **بل يكفي الخروج عن حد الانتفاع به**[١] » أي الانتفاع المقصود منه اللائق بحاله كما يقال: " هلك الطعام " إذا لم يبق صالحاً للأكل وإن صلح لمنفعة أخرى، فلا يرد أن وجود ما لا يفنى دليل على وجود الصانع وهو من أعظم المنافع.

« **ولو سلم** » أي أن الهلاك يستلزم الفناء.

« **وأما ما قيل من أنهما يهلكان ولو لحظة** » أي عند النفخة الأولى.

« **ولا ينافي البقاء بهذا المعنى** » أي انتفاء طريان العدم المستمر.

---

(١) سقط في ط.

« **فروى ابن عمر**[١] **رضي الله تعالى عنهما أنها تسعة** » أي بتاء قبل السين كما رواه الخطيب البغدادي[٢] في كفايته وروى فيها أيضاً[٣]: " **الكَبَائِرُ**[٤] **سَبْعٌ** [أي بسين قبل الموحدة] **الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَعُقُوْقُ الوَالِدَيْنِ، والزِّنَا، وَالسِّحْرُ، والفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ** "[٥]، وروى الشيخان: " **اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ: الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ**

---

(١) أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخَطَّاب (ت ٧٣ هـ)، المكي ولادة ووفاة، صحابي، من أعز بيوت قريش، نشأ في الإسلام، وهاجر إلى المدينة قبل أبيه، وشهد الخندق وفتح مكة، كان ورعاً، متحرياً للسنة، من مجتهدي الصحابة ومفتيها، ومن أشدهم احتياطاً فيها، روى عن رسول الله ق الأحاديث الكثيرة، غزا إفريقية مرتين وكف بصره آخر حياته، وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة، أبو نُعَيم، معرفة الصحابة، مصدر سابق، ج٣، ص١٧٠٧-١٧١٥؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، مصدر سابق، ص٤١٩-٣٢١.

(٢) أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، الحافظ والمؤرخ والناقد الكبير، محدث الشام والعراق، كان أبوه خطيباً فنسب إليه، نشأ وتعلم ببغداد، برع في علم الحديث وعلله وأسانيده ورواته، وكان عارفاً، بصحيحه وغريبه ومنكره وسقيمه، وكان على مذهب الإمام الأشعري في الأصول من الطبقة الرابعة، رحل إلى مكة وسمع بالبصرة والكوفة وغيرها، أقام مدة في دمشق، وصور، وطرابلس، وحلب وعاد إلى بغداد، ولما مرض مرضه الأخير وقف كتبه وفرق جميع ماله في وجوه البر وعلى أهل العلم والحديث، من أهم مصنفاته: تاريخ بغداد، والكفاية في علم الرواية، ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، مصدر سابق، ص٢٦٨؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ، مصدر سابق، ج٣، ص ١١٣٥.

(٣) سقط في ج.

(٤) في ط: الكبا.

(٥) رواه الخطيب عن ابن عمر ﷺ ، الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت، **الكفاية في علم الرواية**، باب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه و سلم من ذكر الكبائر، نشر دائرة المعارف العثمانية، الهند، د.ط، ١٣٥٧ هـ، ص ١٠٥.

الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ "[١]، والمراد بالسحر/ ما لا يتضمن كفراً؛ إذ ما يتضمنه[٢] داخل في الشرك[٣]. [٥٦ أ]

« **وقيل كلما توعد عليه الشارع** » هذا هو المشهور، ونقله الرافعي[٤] عن الأكثرين؛ قال: وهو الأوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر لكنهم[٥] أميل إلى ترجيح القول بأنها ما توجب حداً.

« **أو حمية أو أنفة** »[٦] الأنفة التكبر وهي مغنية عن الحمية وبالعكس؛ لأن الحمية الأنفة[٧] كما في القاموس[١] وغيره[٢].

---

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة ﷺ بلفظ : " ... **قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَاهُنَّ ؟ قَالَ : الشِّرْكُ بالله ... وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ** "، وأخرجه مسلم أيضاً بنحوه، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب رمي المحصنات، رقم ٦٨٥٧، ج٨، ص١٧٥؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم١٤٥\٨٩، ج١، ص ٩٢.

(٢) في ج: أو ما تضمنه.

(٣) في ب: الشرط.

(٤) أبو القاسم، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القَزْوِينِي (ت ٦٢٣ هـ)، الرافعي نسبة إلى رافع بن خديج الصحابي، وقزوين (تقع شمال إيران)، وهو إمام فقيه من كبار الشافعية، كان صاحب فنون، حسن السيرة جميل الأثر، زاهداً ورعاً متواضعاً، ذا كرامات ظاهرة كثيرة، ولقد برز في الفقه على كثير ممن تقدمه وحاز قصب السبق، تفقه على والده وغيره، وسمع الحديث من جماعة، قال ابن الصلاح: أظن أني لم أر في بلاد العجم مثله. عقد مجلساً بقزوين للتفسير والحديث، وتوفي فيها، له : فتح العزيز في شرح الوجيز للغزالي، النووي، **تهذيب الأسماء واللغات**، مصدر سابق، ج ٢، ص٢٦٤؛ ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد، **طبقات الشافعية**، نشر مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط١، ١٩٧٨م، عناية الدكتور الحافظ عبد العليم خان، ج ٢، ص٩٤.

(٥) في ط: لكني.

(٦) في ط: أو أنفة أو حمية.

(٧) في ط: والأنفة.

((**كالسجود للصنم**)) إلى آخره، أمثلة لأمارة التكذيب وما بينهما اعتراض.

((**والجواب أن هذا**)) إلى آخره، حاصله أن هذا ترك للمتفق عليه من أن الفاسق إما مؤمن وإما كافر، وأخذ بما لم يقل به أحد، ولا ينافي قوله: " لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين "(٣)، قولَ الحسن " إن الفاسق منافق "؛ لأنه لم يرد النفاق الذي هو الكفر بل أراد التنفير عن الكبائر، ولو سلم أنه أراد ذلك فقد نُقِل عنه الرجوع(٤) عنه(٥).

((**" لاَ يَزْنِى الزَّانِى حِينَ يَزْنِى وَهُوَ مُؤْمِنٌ "**)) رواه الشيخان(٦).

---

(١) أشار إلى هذا الفروزآبادي بقوله: "ورجُلٌ حَمِيُّ الأَنْفِ أي: آنِفٌ يأنَفُ أنْ يُضامَ "، ينظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مصدر سابق، مادة (أ ن ف)، ص٧٩٣، مادة (ح م ي)، ص١٢٧٦.

(٢) كتاج العروس حيث ورد فيه: " حَمِيَ من الشَّيءِ، وعنه، ... حَمِيَّةً، (بالتَّشْديدِ) ومَحْمِيَةً، كمَنْزِلَةٍ: أَنِفَ منه، وداخَلَهُ عارٌ، وأَنَفَ أن يَفْعَلَه. ومنه حدِيثُ مَعْقِلٍ: " فَحَمِيَ مِن ذلِكَ أَنْفاً؛ أَي أَخَذَتْه الحَمِيَّةُ، وهي الأَنَفَةُ والغَيْرَةُ ". وفلانٌ ذُو حَميَّةٍ مُنْكَرَة: إذا كانَ ذا غَضَبٍ وأَنَفَةٍ، الزبيدي، **تاج العروس**، مصدر سابق، مادة (ح م ي)، ج ٣٧، ص ٤٧٩ .

(٣) في ج: المنزلة من المنزلتين.

(٤) في ط: الوجوب.

(٥) ذكر الإمام النووي رجوع الإمام الحسن البصري عن هذا القول في شرح صحيح مسلم، النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، ج٢، ص٦٢.

(٦) عن أبي هريرة ﷺ وله تتمة، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب المظالم ، باب النُّهْبَى بغير إذن صاحبه، رقم ٢٤٧٥، ج٣، ص١٣٦؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، رقم ٥٧\١٠٠ ج١، ص٧٦، رقم ٥٧\١٠٥، ج١، ص٧٧.

((**" لاَ إِيمَانَ لِمَنْ لاَ أَمَانَةَ لَهُ "**)) رواه ابن حِبَّان[1]، وغيره[2].

((**المراد بالفاسق في الآية هو الكافر**)) بقرينة قوله: ﴿ لَّا يَسۡتَوُۥنَ ﴾[3] [السجدة: ١٨]؛ لأن نفي الاستواء إنما ورد في التنزيل بين المتقابلين تقابل التضاد، كقوله[4] تعالى : ﴿ وَمَا يَسۡتَوِى µ ﴾ [غافر: ٥٨] إلى آخره.

[٥٦ ب

---

(١) عن أنس بن مالك ﷺ، وحسنه البغوي، ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب فرض الإيمان، رقم ١٩٤، ج١، ص٤٢٣؛ البغوي، حسين بن مسعود بن محمد، **شرح السنة**، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٣هـ، شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، كتاب الإيمان، باب علامات النفاق، رقم٣٨، ج١، ص٧٥.

(٢) كالإمام أحمد، وأبو يعلى، والبزار، والطبراني، ورد هذا النص أيضاً في أحاديث أخرى مثل ما أخرجه الطبراني عن ابن مسعود، وابن عباس، وأبي أمامة، وابن عمر، وعبادة بن الصامت، **مسند أحمد**، مصدر سابق، مسند أنس بن مالك ﷺ، رقم ١٢٣٨٣، ج١٩، ص٣٧٦؛ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب ، **المعجم الكبير**، نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، د.ت، باب العين، تحقيق حمدي السلفي، أحاديث عبد الله بن العباس، رقم ١١٥٣٢، ج١١، ص٢١٣؛ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب ، **المعجم الأوسط**، نشر دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، ١٩٩٥م، تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد محسن بن إبراهيم الحسيني، باب الألف من اسمه أحمد، حديث رقم ٢٢٩٢، ج٢، ص٣٨٣، باب من اسمه إبراهيم، رقم ٢٦٠٦، ج٣، ص٩٨؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب لا إيمان لم لا أمانة له، رقم٣٤١، ج١، ص٢٧٨، رقم٣٤٢، ج١، ص٢٧٩، رقم٣٤٣، ج١، ص٢٧٩.

(٣) في ط: يستوون.

(٤) في ج: قوله.

((**والحديث وارد على سبيل التغليظ**)) يعني المراد بالإيمان/ في الحديثين الإيمان الكامل[١]، لكنه تركه مبالغة في الزجر.

((**قال عليه الصلاة والسلام لأبي ذر**[٢])) إلى آخره، رواه الشيخان بلفظ: " **مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ، قُلْتُ**: وَإِنْ زَنَىوَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: **وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قُلْتُ**:وَإِنْ زَنَىوَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: **وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قُلْتُ**:وَإِنْ زَنَىوَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: **وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِى ذَرٍّ** » "[٣]، ورغم الأنف وصوله إلى الرغام بالفتح وهوالتراب؛ على سبيل الغلبة[٤]، يُعبَّر به عند وقوع الشيء على خلاف مراد المخاطب قهراً، والجار[٥] يتعلق بمحذوف؛ أي: قلت هذا على رغم[٦] أنفه.

((" **مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ** ... ")) إلى آخره، رواه أبو داود[٧]، وغيره[١]، وصححه ابن حِبَّان، والحاكم[٢].

---

(١) في ط: بالكامل.

(٢)جُنْدُب بنجُنَادَة بن سفيان الغِفَاري (ت ٣٢هـ)، صحابي، كان رابع من أسلم وأول من حيا رسول الله ﷺ، بتحية الإسلام، بايع النبي ﷺ على ألا تأخذه في الله لومة لائم، كان يتعبد قبل مبعث النبي ﷺ ويقوم الليل، وصفه النبي ومدحه بالصدق، ولم يتلوث بشيء من فضول الدنيا حتى فارقها، أقام بالشام وسكن دمشق مدة، ثم طلبه سيدنا عثمان، فمات في الرَّبذة من قرى المدينة، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، ج٢، ص٥٥٧؛ ابن عبد البر، **الاستيعاب**، مصدر سابق، ص١١٠.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب اللباس، باب الثياب البيض، رقم ٥٨٢٦، ج٧، ص١٤٩؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، رقم ٥٧/١٠٠، ج١، ص٩٥.

(٤) في ب و ع: مع زيادة لفظ " له ".

(٥) في ط: مع زيادة (في الحديث). وفي ج: المخاطب بمراد جار يتعلق بمحذوف.

(٦) في ط: على رغمه.

(٧) لم أجد حديث بريدة المذكور في سنن أبي داود لكن ورد حديث جابر بن عبد الله قال: "**بيْنَ الْعَبْدِوبَيْنَ الْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ** "، أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب السنة، باب في رد الإرجاء، برقم ٤٦٧٨، ج٥، ص٣٢٤ .

« **إلى غير ذلك** » أي كقوله[٣] تعالى: ﴿ O P Q R ﴾[سبأ: ١٧]؛ لأنه يدل على أن الفاسق كافر، لأنه يجازى[٤] كقوله تعالى: ﴿ c d e f g h ﴾ [النساء: ٩٣]، وكقوله: ﴿ ﮃ ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ [السجدة: ٢٠]،

---

(١) كابن ماجة، وأحمد اللذان يرويانه بنحو لفظه، ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب ميقات الصلاة في الغيم، برقم٦٩٤؛ أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق، باقي مسند الأنصار، حديث بريدة الأسلمي، برقم ٢٣٠٥٥، ج٣٨، ص١٥٧.

(٢) وأولُه عند ابن حبان: " **بَكِّرُوا بِالصَّلَاةِ فِي يَوْمِ الْغَيْمِ فَإِنَّهُمنَ ْ تَرَكَ** ... "، وأخرجه الحاكم وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد لا تعرف له علة بوجه من الوجوه "، ووافقه الذهبي، وأوَّلَه أبو حاتم بأن ترك الصلاة ليست بالكفر المخرج من الملة كما هو ظاهر الحديث إنما أطلق النبي ﷺ الكفر عليه لأنه يؤدي إلى اعتياد ترك الفرائض وهو يؤدي إلى الجحد، فأطلق ﷺ اسم النهاية (الجحد) على البداية (ترك الصلاة)، ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب الوعيد على ترك الصلاة، برقم١٤٦٣، ج٤، ص٣٢٣-٣٢٤؛ الحاكم، **المستدرك**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، ج١، ص٦-٧.

والحاكم: هوأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمْدَويْه النيْسَابُوريّ (ت ٤٠٥هـ) ولد في نيْسَابُور (مدينة في شمال شرق إيران) وتوفي فيها، وهو من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه، أخذ عن نحو ألفي شيخ وحفظ نحو ثلاثمائة ألف حديث، من أشهر كتبه: المستدرك على الصحيحين، الخطيب، **تاريخ بغداد**، مصدر سابق، ج٣، ص٥٠٩-٥١١؛ ابن عبد الهادي، **طبقات علماء الحديث**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٧-٢٤٣؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٣، ص١٠٣٩-١٠٤٥.

(٣) في ج: قوله.

(٤) في ج: لا يجازى.

وكقوله[1]: عليه الصلاة والسلام: " **مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ، فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيّاً أَوْ (وإِنْ شَاءَ) نَصْرَانِيّاً** "[2].

« **متروكة الظواهر** » أي بأن تحمل على[3] ما لا يخالف النصوص القاطعة؛ كأن يحمل قوله: ﴿ t u v w x y ﴾ [المائدة: ٤٤] على ومن لم يحكم بشيء مما أنزل الله،

والفاسقون في قوله : ﴿ K L M ﴾ [المائدة: ٤٧] على الفسق الكامل[4].

« **فذهب بعضهم إلى أنه يجوز عقلاً** » هذا هو الصحيح الذي يجب اعتقاده.

« **وبعضهم إلى أنه يمتنع عقلاً** » هم المعتزلة؛ ذهبوا إلى/ ذلك بناءً على قولهم بالقبح العقلي [٥٧ أ] والتعليل بالأغراض.

---

(١) في ط: ولقوله.

(٢) رواه أحمد، وابن أبي شيبة مرسلاً عن عبد الرحمن بن سابط، والبيهقي والدارمي مرفوعاً عنه عن أبي أمامة عن النبي ﷺ، ولفظ البيهقي: **مَنْ لمْ يَحْبِسهُ مَرَضٌ أوْ حاجةٌ ظاهِرةٌ أوْ سلْطَانٌ جَائِرٌ وَلَمْ يَحُجَّ،فلْيَمُتْ إنْ شَاءَ يَهُودِيّاً أَوْ نَصْرَانِيَّاً** "، وقال: وهذا وإن كان إسناده غير قوى فله شاهد من قول عمر بن الخطاب. وذكر الشاهد بسنده. قال ابن حجر: " قلت وإذا انضم هذا الموقوف إلى مرسل ابن سابط عُلِمَ أن لهذا الحديث أصلاً ... ومحمله على من استحل الترك، وتبين بذلك خطأ من ادعى أنه موضوع والله أعلم"، البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب إمكان الحج، رقم ٨٦٦٠، ٨٦٦١، ج٤، ص٥٤٦؛ ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيمة، **مصنف ابن أبي شيبة**، نشر شركة دار القبلة، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت، باب في الرجل يموت ولم يحج وهو موسر، ط١، ٢٠٠٦، تحقيق محمد عوامة، كتاب المناسك، باب رقم١٤٦٦١، ج٨، ص٤٥٧-٤٥٨؛ العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، نشر مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ١٩٩٥، تحقيق حسن بن عباس بن قطب، كتاب الحج، المدخل، رقم ٩٥٨، ج٢، ص٤٢٥-٤٢٦.

(٣) سقط في أ.

(٤) هذه النصوص وأمثالها مؤولة كما ذكر الشيخ زكريا، وغيره من الأئمة كما رأينا فيما مضى من قول أبي حاتم وابن حجر.

« **خلافاً للمعتزلة** » أي في منعهم العفوعن الكبائر التي لم تقترن بالتوبة كما يعلم من كلامه الآتي.

« **ويجوز العقاب على الصغيرة** » أي ويجوز سمعاً وقوع العقاب على الصغيرة جوازاً لا قطع معه بالوقوع ولا بعدمه.

« **وجمع الاسم بالنظر**[١] **إلى أنواع الكفر** » إلى آخره، أي أن تجتنبوا سائر أنواع الكفر من الإشراك والتمجس والتهود وغيرها أو أن يجتنب كل منكم الكفر نكفر عنكم سيآتكم إن شئنا، وطريقه ما بيَّنه بقوله[٢]: " على ما تمهد من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع " إلى آخره.

---

(١) في ط: بالنسبة.

(٢) في ج: ما ينبه.

[الشفاعة]

((**والأخيار**)) بمثناة جمع خيّر بالتشديد، لا جمع خير اسم تفضيل؛ لأنه[1] لا يثنى ولا يجمع.

((**للمعتزلة**)) أي فإنهم قالوا: لا تجوز[2] الشفاعة لأهل الكبائر بل هي مقصورة على الطائعين والتائبين لزيادة المثوبات، وقد يحتج لهم بما قيل: إن مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة لخبر من ترك سنتي لم تنله شفاعتي[3] فيحرم[4] أهل الكبائر بطريق الأولى، وأجيب: بأن المراد بالسنة

الطريقة وبأنه لا يلزم من استحقاق الشيء وقوعه.

((**وعندهم لما لم[5] يجز**)) أي العفو بدون الشفاعة عن الكبيرة سمعاً وعقلاً[6].

((**لم تجز**[7])) بتاء فوقية أي الشفاعة أو بياء تحتية أي العفو بالشفاعة.

((**وللمؤمنين والمؤمنات**)) أي لذنوبهم وهي تشمل الكبائر ومعنى الاستغفار للذنوب طلب غفرانها وهو المراد بالشفاعة/. [٥٧ ب]

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ج: لا يجوز.

(٣) سقط في أ: عبارة " لخبر من ترك سنتي لم تنله شفاعتي ".

(٤) في ج: فتحرم.

(٥) سقط في ب.

(٦) في أ و د و ج: أوعقلا.

(٧) في ط: لم يجز.

((**يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة**)) أي وعلى أنها ليست[1] لزيادة الدرجة؛ لأن عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق اليأس، لكنه لا يدل على ثبوت المتنازع فيه وهو الشفاعة لأهل الكبائر بل على ثبوت[2] أصل الشفاعة المشار إليه بقوله: " في الجملة ".

((**" شَفَاعَتِي لأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي "**))رواه الترمذي[3] وغيره[4]، وصححه البيهقي[5]

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في ط: عبارة (المتنازع... على ثبوت).

(٣) عن أنس بن مالك ﷺ، وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة، رقم ٢٤٣٦، ج٤، ص٢٣١.

والترمذي هوأبو عيسى محمد بن عيسى بن سوْرة التِّرْمذِي (ت ٢٧٩هـ)،ولد ومات بترْمِذ (مدينة في جمهورية أوزبكستان حالياً)، هو من أئمة علماء الحديث وحفاظه، يُضرَب به المثل في الحفظ مع الورع والزهد، من تصانيفه: الجامع الصحيح، والشمائل المحمدية، الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٣، ص٦٣٣-٦٣٥؛ السيوطي، **طبقات الحفاظ**، مصدر سابق، ص٢٨٢؛ أبو خليل، **أطلس الحديث النبوي**، مصدر سابق، ص١٤.

(٤) كأبي داود، وأحمد، أبو داود، وروى ابن ماجه أيضاً بنحوه عن جابر بن عبد الله ﷺ، ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مصدر سابق، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، رقم ٤٣١٠، ج٢، ص١٤٤١؛ **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب السنة، باب في الشفاعة، رقم٤٧٣٩، ج٤، ص٧٠؛ أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق، مسند أنس بن مالك ﷺ، رقم ١٣٢٢٢، ج٢٠، ص ٤٣٩.

(٥) لم أقف على تصحيحه للحديث في كتبه، إنما وقفت على نقله لتصحيح الحاكم في كتاب البعث والنشور، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، **البعث والنشور**، نشر مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، تحقيق عامر أحمد حيدر، باب قوله عز وجل ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ﴾مع سائر ما يحتج به من أنكر الشفاعة، ص٥٥؛ البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب إمكان الحج، رقم ١٥٨٣٨، ج٨، ص٣٢.

والبيهقي: هو أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي الأشعري (ت ٤٥٨ هـ)، (بَيْهَق في إيران حالياً)، من أئمة الحديث، رحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، كان قانعاً من الدنيا باليسير متجملاً في زهده وورعه،

وغيره[١].

((**بعد تسليم دلالتها على العموم في الأشخاص والأزمان والأحوال**)) أراد به منع العموم في مجموع الثلاثة لا في كل منها؛ لأن[٢] قوله " نفس " نكرة في سياق النفي عامة، فالضمير العائد إليها عام[٣]؛ سيما وقد وقع هو[٤] أيضاً في سياق النفي.

((**يجب تخصيصها بالكفار**)) هذا لا ينافي تسليم العموم في الأشخاص والأحوال؛ لأن المسلَّم دلالة اللفظ على العموم لا إرادة[٥] العموم باللفظ العام فهوعام أريد به خاص جمعاً بين الأدلة.

((**وكلاهما فاسد**)) أي على مقتضى قواعدهم؛ كما يعرف من الجواب.

((**لأنه باطل بالإجماع**)) لأن جزاء الإيمان كما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع[٦] إنما هو الجنة، وهو لا يمكن أن يجازى بها قبل دخول النار؛ لأن داخل الجنة مخلد[٧] فيها بالإجماع.

كتب الحديث وحفظه من صباه إلى أن نشأ وتفقه وبرع فيه وشرع في الأصول، قال الذهبي في سعة علومه ومعرفته بالاختلاف: لو شاء أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه لكان قادراً على ذلك. أكثر من التصانيف في نصرة مذهب الشافعي وبسط موجزه وتأييد آرائه، وبلغت تصانيفه قريباً من الألف، جمع فيها بين علم الحديث، والفقه، وبيان علل الحديث، والصحيح والسقيم، وذكر وجوه الجمع بين الأحاديث، ثم بيان الفقه والأصول، وشرح ما يتعلق بالعربية، ومنها: السنن الكبرى، والأسماء والصفات، ابن عساكر، **تبيين كذب المفتري**، مصدر سابق، ص٢٦٥؛ ابن عبد الهادي، **طبقات علماء الحديث**، مصدر سابق، ج٣، ص٣٢٩.

(١) كالحاكم، وابن حبان، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ، وأقره الذهبي، الحاكم، **المستدرك**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، ج١، ص١٣٩؛ ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب التاريخ، باب الحوض والشفاعة، ج ١٤، ص٣٨٧ .

(٢) في ج: لأن.

(٣) في ط: علم.

(٤) سقط في ج.

(٥) في ب: لإرادة.

(٦) سقط في ب و ج و ع.

(٧) في ط: محله.

« ﴿ a b c d e ﴾ [البقرة: ٢٧٧] » إلى آخره، إنما يتم الاستدلال

به على القول بأن التروك كترك الزنا وشرب المسكر غير داخلة في مسمى العمل الصالح، أما على مقابله فلا يتم ذلك؛ إذ المعنيّ حينئذ بمن[١] عمل صالحاً من لم يرتكب كبيرة،/ وهذا من أهل الجنة وفاقاً. [٥٨ أ]

« **وأيضاً الخلود في النار** » إلى آخره، هذا دليل إلزامي على مقتضى قاعدتهم من التحسين والتقبيح وإلا فتصرفه تعالى في ملكه[٢] لا يوصف بالظلم وعدم العدل.

« **بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب** » أي وجوب العقاب بمعنى أنه لا يمكن تركه، وإنما معنى الاستحقاق أنه لو قيل: " عُذِّب لكذا " كان ملائماً غير مستنكر عند العقل وبحسب مجاري العادات؛ وذلك لا ينافي العفو.

« **لكونه مؤمناً** » أي كما يشعر به تعليق الفعل الوصف وترتيب الحكم عليه في الآية الأولى على حد قولهم: " أكرم العلماء "؛ أي لعلمهم.

« **قد يستعمل في المكث الطويل** » يحتمل أنه أراد أنه مشترك بين[٣] التأبيد والمكث الطويل[٤] أو أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني والأولى أن يقال: " إنه حقيقة في مطلق المكث الطويل مؤبداً كان أو لا "، احترازاً عن لزوم الاشتراك أو المجاز.

« **وجعله** » أي الحكم أو المخبِر[٥].

« **صادقاً** » أي بالاعتراف بالصدق واعتقاد المطابقة للواقع.

---

(١) في أ: من.

(٢) سقط في أ.

(٣) في ج: من.

(٤) سقط في ب و ج و ع.

(٥) في ب: الخبر.

[الإيمان والإسلام]

« **أي إذعان حكم**(١) **المخبر** » أي إذعان المخبر(٢) بفتح الباء(٣)، بحكم(٤) المخبر بكسرها.

« **وقبوله** » أي الحكم.

« **وجعله** » أي الحكم أو المخبر بكسر الباء، وعطفهما على " إذعان " تفسيري ليتحقق معنى التصديق، ووجهه في الثاني: أنك لا تكون مصدقاً حتى تجعل(٥) من أخبرك أو حكمه صادقاً، وليس هذا الإذعان فعلاً ولا انفعالاً بل هو من قبيل كلام/ النفس. [٥٨ ب

« **إفعال من الأمن** » بيان لمأخذه(٦) لغة: فإن الفعل المصوغ من الأمن وهو أمن بوزن عَلِم يعدى(٧) إلى مفعول واحد؛ تقول(٨): أمنته، فإذا أدخلت عليه الهمزة تعدى إلى مفعولين تقول(٩) آمنت زيداً ما يَحْذَرُه مني، وإلى هذا(١٠) أشار بقوله(١١): " كأن حقيقة آمن به " إلى آخره.

«**يتعدى باللام** » أي باعتبار معنى(١٢) الإذعان والقبول.

---

(١) سقط في ج.

(٢) سقط في ج و ع: عبارة " أي إذعان المخبر " .

(٣) في ط: مع زيادة (الموحدة).

(٤) في ب و ط: لحكم.

(٥) في ج: يجعل.

(٦) في ج: لما حذف.

(٧) في ج: تعدى.

(٨) في ج: يقول.

(٩) في ج: يقول. وسقط في ط: (أمنته... إلى مفعولين).

(١٠) في ج: ولهذا.

(١١) في ب و ج و ع: " ولهذا أشار إليه بقوله ".

(١٢) سقط في أ.

« **وما أنت بمؤمن لنا** » مثل به نظراً للأصل في تعدية الفعل باللام وإن احتمل كونها لتقوية العامل لضعفه بفرعيته، ومع ذلك فالأولى التمثيل بقوله: ﴿ U V W ﴾ [العنكبوت: ٢٦].

« **وبالباء** » أي باعتبار معنى الإقرار والاعتراف.

« **" والإيمان أن تؤمن بالله " الحديث** » رواه الشيخان وغيرهما[١].

« **لذلك** » أي لما يقع في القلب من نسبة الصدق إلى آخره.

« **على ما صرح به الإمام الغزالي** » أي حيث قال في الإحياء: " والإسلام هو تسليم[٢]؛ إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح وأفضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى إيماناً "[٣].

« **المعنى** » هو خبر مبتدأ محذوف أي؛ وبالجملة فالتصديق هو المعنى المذكور.

« **وهو معنى التصديق المقابل للتصور** » أطلقه مع أن الإيمان أخص من المقابل للتصور؛ لأن المراد بالإيمان التصديق البالغ حد الجزم وبمقابل التصور ما يشمل الظن.

« **يسهل لك الطريق لحل الكثير من المشكلات** » منها: كفر الساجد للصنم والمعاند من الكفار.

« **فاعلم أن/ الإيمان في الشرع هو التصديق** » إلى آخره، أشار إلى أن[١] المراد بالإيمان في [٥٩ أ]
الشرع تصديق بالمعنى اللغوي بأمور مخصوصة ضمت[٢] إليه في الشرع.

---

(١) ورد الحديث عن أبي هريرة وعمر رضي الله عنهما، وممن رواه الترمذي، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ق عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، رقم، ٥٠، ج١، ص١٩؛ مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم ١٠/٧، ج١، ص٤٠؛ الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب ما جاء في وصف جبريل للنبي ق الإيمان والإسلام ، رقم ٢٦١٠، ج٤، ص٣٥٧-٣٥٨.

(٢) في ط: وهو التسليم.

(٣) الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، نشر مكتبة كرياطه فوترا سماراغ، إندونيسيا، د ط، د ت، ج١، ص١١٦.

((**جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله**)) خرج به ما علم[٣] من ذلك بغير الضرورة؛ كالاجتهاديات ومن ثم لا نكفر[٤] منكرها.

((**ولا تنحط درجته عن الإيمان التفصيلي**)) أي من حيث الخروج عن العهدة وبالنسبة إلى الاتصاف بالإيمان وإلا فالتفصيلي[٥] أزيد بل أكمل من الإجمالي كما سيصرح به.

((**والإقرار به**)) أي بما جاء به النبي[٦] صلى الله عليه وسلم من عند الله فقوله به ليس متعلقاً بالإقرار بل المتعلق به إنما هو قوله: " باللسان " المشار إليه بقوله: " أي باللسان ".

((**ركن لا يحتمل السقوط**)) الكلام في الإيمان الحقيقي لا الحكمي التبعي؛ فلا يرد أن أطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق لهم.

((**التصديق باق في القلب**)) أي حكماً لا فعلاً؛ فلا يرد أن النوم ضد الإدراك فلا يجتمعان.

((**" اللهم ثبت قلبي على دينك "**)) رواه الترمذي وصححه[٧].

" هلا شققت عن[٨] قلبه " رواه مسلم وغيره[٩].

---

(١) في ط: هو إشارة إلى أن.

(٢) في ج: ضمن. وفي ط: صحت.

(٣) في ب: بدون ما.

(٤) في ج و ط: لا يكفر.

(٥) في ب و ج: فالتفصيل.

(٦) سقط في أ.

(٧) عن أنس س، الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، كتاب القدر، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، رقم ٢١٤٠، ج٤، ص١٩.

(٨) سقط في أ و د.

(٩) عن أسامة بن زيد س، ممن رواه أيضا البخاري و أبو داود، مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، رقم ٩٦/١٥٨، ج١، ٩٦؛ البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر

« **لكن أهل اللغة لا يعرفون منه إلا التصديق باللسان** » أي فيكون هو المعنى الحقيقي للإيمان عندهم، وهو مذهب الكرامية.

« **قلت لا خفاء** » إلى آخره، حاصله: منع ما زعمه السائل من أن أهل اللغة لا يعرفون من التصديق إلا اللساني(١).

« **وأيضاً الإجماع منعقد** » إلى آخره، رد آخر على الكرامية لا على المصنف؛ لأن الإقرار عنده ركن لا يحتمل السقوط.

« **على ما زعمت الكرامية/** » حيث زعموا أن من أضمر الكفر وأظهر الإيمان يكون مؤمناً إلا [٥٩ ب]
أنه يستحق الخلود في النار، ومن أضمر الإيمان وأظهر الكفر لا يكون مؤمناً، ومن أضمر الإيمان ولم يتفق منه الإظهار والإقرار لم(٢) يستحق الجنة، ونحن نوافقهم(٣) على ذلك إلا في الأخير فإنه يكون من أهل الجنة عندنا دونهم إن منعه من التلفظ مانع.

« **مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة** » أي الذاتية والعرضية(٤) ليشمل نحو(٥) قوله تعالى:

﴿ 4 5 6 (٦) ﴾ [القدر: ٤] أي جبريل.

« **مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط** » أي فلا تدخل الأعمال المشروطة بالإيمان فيه وإلا لزم كون الأعمال شرطاً لنفسها؛ لأنها جزء من الإيمان وجزء الشرط شرط.

سابق، كتاب المغازي، باب بعث النبي أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة، رقم ٤٢٦٩، ج٥، ص١٤٤؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون، رقم ٢٦٤٣، ج٣، ص٧٢-٧٣.

(١) في ج: الا الساني. وفي ط: الا اللسان.

(٢) في ط: ولم.

(٣) في ط: ويحسن موافقتهم.

(٤) في ب و ع: أو العرضية.

(٥) سقط في ط.

(٦) في ج: مع زيادة (فيها) .

« **على ما مر** » أي من أن[١] العبد لا يخرج بالمعصية عن الإيمان.

« **وقد سبق تمسكات المعتزلة بأجوبتها فيما سبق** » في تكريره سبق إشارة إلى أن تمسكاتهم سبقت متفرقة؛ فبعضها[٢] في الكلام على قول المصنف: " والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من[٣] الإيمان ولا تدخله في الكفر "، وبعضها في الكلام على قوله: ﴿ y [٤] z { | } ~ ج ﴾ [النساء: ٤٨]، وبعضها في الكلام على قوله: " وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار ".

« **أن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص** » وهو مذهب أبي[٥] حنيفة[٦] وأصحابه[٧]، واختاره إمام الحرمين وبعض الأشعرية، ومعظمهم على أنه يزيد وينقص، وهو المحكي عن الشافعي[٨] وكثير من/ العلماء، وقال الإمام الرازي وغيره[٩]: إنه بحث لفظي[١٠] متفرع على تفسير [٦٠ أ]
الإيمان بأنه التصديق وحده أو الأعمال[١١] معه أو وحدها؛ فإن قلنا بالأول فلا زيادة ولا نقص،

---

(١) سقط في ط.

(٢) في ج: فبها.

(٣) في ج: عن.

(٤) في ج: ويكفر.

(٥) في ج: ابن.

(٦) ينظر: أبو حنيفة، **الفقه الأكبر (مع شرحه المسمى بالقول الفصل لابن بهاء الدين)**، مصدر سابق، ص٣٨٤.

(٧) ينظر: أبو المعين النسفي، **تبصرة الأدلة**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٠٧٧، ١٠٨٧.

(٨) ينظر: ابن بهاء الدين، **القول الفصل شرح الفقه الأكبر**، مصدر سابق، ص٣٨٤.

(٩) ينظر: الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ومعه **السداد في الإرشاد**، مصدر سابق، ص٤٩٧.

(١٠) ينظر: الرازي، **المحصل**، مصدر سابق، ص٢٣٩.

(١١) في ط: بأن التصديق وحده والإعمال.

أو بالأخيرين فهما[١] حاصلان لا محالة، وستأتي[٢] الإشارة إلى ذلك في الشرح، وبذلك علم أن الخلاف لفظي[٣].

((**وقال بعض المحققين**)) منهم القاضي عضد الدين[٤] والنووي[٥] في شرح مسلم[٦]، وما قالوه من أن نفس حقيقة الإيمان تقبلهما[٧] هو المعتمد، لا يقال: " التصديق ماهية واحدة إذا نقصت زال جزؤها[٨]، والماهية المركبة تنتفي بانتفاء جزئها فيلزم أن من كان إيمانه ناقصاً كان كافراً "؛ لأنا نقول النظر إلى الزيادة والنقص باعتبار التفاضل بين شخصين أو زمنين لا باعتبار الأمر الكلي فإنه لا حقيقة له في الخارج إلا في ضمن الأشخاص وهذا أمر وجداني وإلى ذلك أشار بقوله: " للقطع " إلى آخره.

((**وهذا ما ذكره بعض المحققين**)) هو صدر الشريعة[٩]، وحاصل ما قاله: أن التصديق أمر اختياري هو نسبة الصدق إلى المخبر اختياراً.

---

(١) أي الزيادة والنقص.

(٢) في ج: وسيأتي.

(٣) لتفصيل ما ذكر من الأقوال ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٢١٠-٢١٤؛ الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٥٢.

(٤) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٥٢.

(٥)محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرَف بن مُرِّي النووي الشافعي (ت ٦٧٦ هـ) المولود والمتوفى في نَوَى (إحدى قرى حوران بسوريا)، إمام برع في فنون كالفقه والحديث، زاهداً، عابداً، وَرِعاً، قوي المَدْرَك، حاضر البديهة، أوقف عمره للعلم والتأليف، أمّاراً بالمعروف، وَلِيَ مشيخة دار الحديث الأشرفية حيث أقام بدمشق، من تصانيفه : المجموع، ورياض الصالحين، ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج٨، ص٣٩٥-٤٠٠؛ ابن شهبة، طبقات الشافعية، مصدر سابق، ج٢، ص١٩٤-٢٠٠.

(٦) ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٧-٢١١.

(٧) في ج: تقلبهما.

(٨) في ج: زال إلى جزؤها. وفي ط: زال أجزاؤها.

(٩) صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي (ت ٧٤٧هـ)، عالم محقق، وحَبْر مدقق، فقيه، أصولي، محدث، مفسر، متبحر في كثير من الفنون كالنحو، والأدب، والمنطق، والجدل، وعلم الكلام، من عائلة اشتهرت

((**وبهذا الاعتبار**)) أي اعتبار تحصيل تلك الكيفية النفسانية بمباشرة أسبابها اختياراً.

((**يقع التكليف بالإيمان**)) وحاصل ذلك أنه جواب ما يقال: " إن الكيفية النفسانية لا اختيار في حصول تكيف[1] النفس/ بها فليست مقدورة[2] فلا يتعلق بها تكليف[3] "، وتقرير[4] الجواب: أن [٦٠ ب] التكليف بها تكليف[5] بمباشرة أسبابها ونحوها مما هو مقدور.

((**ويؤيده قوله تعالى**: ﴿ : ﴾ [الذاريات: ٣٥] **الآية**)) لأن غير فيها لاستثناء الإسلام من الإيمان؛ إذ التقدير[6]: " فما وجدنا فيها بيتاً من المؤمنين إلا بيتاً من المسلمين " فلزم اتحاد الإيمان والإسلام، والمراد اتحادهما في الماصدق لا في المفهوم كما يشير إليه قوله: " وبالجملة " إلى آخره.

((**فيما أخبر**)) أي أنزل؛ ليصح وقوع[7] قوله من أوامره ونواهيه تفسيراً لما أخبر، ويجوز أن يقال: أطلق لفظ الإخبار على الأوامر والنواهي: لأن الأمر بالشيء يتضمن الإخبار عن وجوبه أو ندبه والنهي عنه يتضمن الإخبار عن تحريمه أو كراهته[8].

بالعلم فأبوه أخذ عن جده تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة، له تصانيف مفيدة منها: التنقيح على التوضيح كلاهما له في أصول الفقه، ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، مصدر سابق، ص٢٠٣؛ اللكنوي، محمد عبد الحي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، نشر دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٣٢٤هـ، ص١٠٩.

(١) في ج: تكييف.

(٢) في أ و ج: مقدرة.

(٣) في ط: تكيف.

(٤) في ط: وتقدير.

(٥) في د و ج: تكيف.

(٦) في ط: والتقدير.

(٧) سقط في أ.

(٨) في ط: أو كراهيته.

« فإن قيل قوله تعالى: ﴿ [^ _ ﴾ [الحجرات: ١٤] » إلى آخره، هذا السؤال معارضة في المطلوب؛ أعني الاتحاد، كما أن السؤال بعده معارضة في مقدمة الدليل؛ أعني أن الإسلام قبول الأحكام والإذعان.

« " **الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله** " » إلى آخره، رواه الشيخان وغيرهما[١].

« " **أتدرون ما الإيمان** " » إلى آخره رواه الشيخان[٢] أيضاً.

« " **الإيمان بضع وسبعون شعبة** " » إلى آخره، رواه مسلم وغيره[٣] والبضع - بكسر الباء أشهر من فتحها - ما بين الثلاثة والتسعة؛ كما في الصحاح[٤] والقاموس[٥] وغيرهما[٦]،/ وقيل: [٦١ أ]
ما بين الثلاثة والعشرة، وقيل: ما بين الاثنين والعشرة، وقيل: ما بين الواحد والتسعة، وقيل ما

---

(١) ممن رواه أبو داود، واللفظ له ولمسلم، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ق عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، رقم، ٥٠، ج١، ص١٩؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم ٨/١، ج١، ص٣٦-٣٧؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب السنة، باب فى القدر، رقم ٤٦٩٥، ج٥، ص٤٩.

(٢) عن ابن عباس، واللفظ للبخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، رقم، ٥٣، ج١، ص٢٠؛ مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله وشرائع الدين والدعاء إليه، رقم ١٧/٢٤، ج١، ص٤٧.

(٣) عن أبي هريرة س، ممن رواه ابن ماجه، مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، رقم ٣٥/٥٨، ج١، ص٦٣؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، مصدر سابق، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب في الإيمان، رقم ٥٧، ج١، ص٢٢.

(٤) الجوهري، الصحاح، مادة (ب ض ع)، مصدر سابق، ج٤، ص١١٨٦.

(٥) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، مادة (ب ض ع)، ص٧٠٣.

(٦) مثل تاج العروس، الزبيدي، **تاج العروس**، مصدر سابق، مادة (ب ض ع)، ج٢٠، ص ٣٣٢.

بين الثلاثة والخمسة، وقيل: ما بين الواحد والأربعة، وقيل: ما بين الأربعة والتسعة، وقيل: سبع[١].

« **حتى الصحابة والتابعين** » أي أكثرهم.

«**وليس هذا** » إلى آخره، هو جواب ما يقال: " إن لم يكن الإيمان ثابتاً فهو كفر، وإن كان ثابتاً فهو هذيان بمثابة أن يقول القائل: (أنا شاب إن شاء الله تعالى) "، وتقريره[٢] أن الإيمان ثابت وكون الاستثناء هذياناً ممنوع فليس هو بمثابة (أنا شاب إن شاء الله).

« **وذهب بعض المحققين** » هو القاضي عضد الدين وغيره، وما قالوه هو الحق الذي نعتقده[٣]، فتحرر أن التعليق المكفر إنما هو الوارد على حقيقة التصديق الذي لا يكون مؤمناً إلا به، وأما إذا ورد على الكامل المنجي فلا؛ فإنه لا شك في حصول الشك فيه[٤].

« ﴿ لَهُم مَّغۡفِرَةٌ وَأَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴾ »[٥] فيه تلفيق؛ لأن الآية ليست كذلك، وإنما هي: ﴿ لَهُم

V W X Y Z [﴾ [الأنفال: ٤]، وفي آية[١] أخرى: ﴿ لَّهُم مَّغۡفِرَةٌ وَرِزۡقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٧٤].

---

(١) ينظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مصدر سابق، مادة (ب ض ع)، ص٧٠٣؛ الزبيدي، تاج العروس، مصدر سابق، مادة (ب ض ع)، ج٢٠، ص ٣٣٢-٣٣٣.

(٢) أي الجواب.

(٣) في ط: يعتقد.

(٤) في ج: المشك فيه.

(٥) وردت هذه الآية في كثير من النسخ المخطوطة القديمة لشرح العقئد بعد قوله تعال: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ) [الأنفال: ٤]، وكأنها عجزها، وهذا هو التلفيق الذي قصده الشيخ زكريا، والجزء المُلَفَّق وارد في سورة المائدة، آية رقم ٩، وسورة الحجرات، آية رقم ٣، وهذا الخطأ غير موجود في طبعات شرح التفتازاني وبعض النسخ المخطوطة،

«**بناء على أن العبرة في الإيمان والكفر** » إلى آخره، أي بمعنى أن العبرة بالإيمان هو المنجي وبالكفر[٢] هو المهلك؛ لا بمعنى أن إيمان الحال وسعادتَه ليس بإيمان وسعادة وأن كفره وشقاوتَه ليس بكفر وشقاوة.

« **" السعيد من سعد في بطن أمه "** » إلى آخره،/ رواه البزار[٣] مرفوعاً ومسلم موقوفاً[٤][٥]. [٦١ ب]

والظاهر أن نسخة الشيخ زكريا ليست منها، ولمثلها يراجع مثلاً: التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، مخطوط شرح العقائد النسفية (جامعة الملك سعود: ٧٥٣٣)، ص ٥٨ أ.

(١) سقط في ج.

(٢) في ط: وفي ما يكفر.

(٣) أبو بكر، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العَتَكيُّ البَزَّار (ت ٢٩٢هـ) ولد وتوفي في الرّملة، حافظ من العلماء بالحديث من أهل البصرة، حدَّث بأصبهان، وبغداد، والشام، والرملة، وحدَّث عنه ابن قانع والطبراني وأبو الشيخ وغيرهم، له مسندان أحدهما كبير سماه : البحر الزاخر، والثاني صغير، الخطيب، تاريخ بغداد، مصدر سابق، ج٥، ص٥٤٨-٥٥١؛ السيوطي، طبقات الحفاظ، مصدر سابق، ص٢٨٩-٢٩٠؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، مصدر سابق، ج٧، ص١٧٥-١٧٦ .

(٤) رواه البزار عن ابن مسعود س مرفوعا، ومسلم موقوفا عليه، وعبارة " السعيد من سعد في بطن أمه " لم أقف عليها عند البزار، وجدتها عند الطبراني، وهي عند مسلم بلفظ " والسعيد من وعظ بغيره "، مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمى فى بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم ٢٦٤٥/٣، ج٤، ص٢٠٣٧؛ البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، البحر الزخار (مسند البزار)، نشر مؤسسة علوم القرآن، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٣م، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، مسند عبد الله بن مسعود س، رقم ١٤٤٧، ج٤، ص٢٨٠؛ الطبراني، المعجم الكبير، مصدر سابق، باب الحاء، رقم ٣٠٤٠، ج٣، ص١٩٦.

(٥) سقط في ب و ج: عبارة " رواه البزار مرفوعاً ومسلم موقوفاً ".

[إرسال الرسل]

((**بل بمعنى أن الحكمة**)) إلى آخره،[(١)] قال في شرح المقاصد[(٢)]: " هذا ما ذهب إليه جمع من المتكلمين مما وراء النهر "، ثم قال: " وأنت خبير بأن في ترويج[(٣)] أمثال هذا المقال توسيع مجال الاعتزال فإن المعتزلة لا يعنون بالوجوب على الله تعالى سوى أن تركه لقبحه مخل[(٤)] بالحكمة، فالحق أن البعثة لطف من الله تعالى ورحمة يحسن فعلها ولا يقبح[(٥)] تركها على ما هو المذهب في سائر الألطاف ".

((**والبراهمة**)) كذا في البداية وغيرها، وهو مخالف لما في شرح المقاصد[(٦)] من أن البراهمة لا ينكرون النبوة لاستحالها بل لعدم الاحتياج إليها، ويمكن حمل ما هنا على ذلك.

((**ثم أشار إلى وقوع الإرسال**)) إلى آخره، أي أشار إلى وقوع الإرسال[(٧)] بقوله بعد: " وقد أرسل الله تعالى رسلاً "، وإلى فائدته بقوله: " مبشرين ومنذرين ومبينين "، وإلى طريق ثبوته[(٨)] بقوله: " وأيّدهم بالمعجزات " إلى آخره، وإلى تعيين بعض[(٩)] من ثبتت رسالته بقوله: " وأولهم آدم وآخرهم محمد "عليهما و عليهم الصلاة والسلام، ثم تخصيص البشر للإشارة إلى الرد على[(١٠)] من ينكر إرسال البشر إلى البشر؛ كما قالوا: ﴿ r s ﴾ [التغابن: ٦] لا

---

(١) سقط في ب و ج: عبارة " بل بمعنى أن الحكمة إلى آخرره ".

(٢) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٧-٨.

(٣) في ط: نزوع.

(٤) سقط في د.

(٥) في أ: " ولا يصح "، وهو غير صحيح.

(٦) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٩.

(٧) في ط: الاثال.

(٨) في ج: نبوته.

(٩) سقط في أ.

(١٠) في ج: وعلى.

للاحتراز عن غير البشر[١]؛ لقوله تعالى: ﴿ L M N O P

Q R ﴾ [الحج: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿ © ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ

﴾ [الأنعام: ١٣٠].

((**لواحد بعد واحد**)) أي بحسب الاستقراء[٢].

((**وتفاصيل أحوالهما**)) مبتدأ خبره " مما لا يستقل به[٣]/ العقل "، وضمير " أحوالهما " للثواب والعقاب. [٦٢ أ]

((**وكذا خلق**)) بفتح اللام.

((**عند تحدي المنكرين**)) التحدي المباراة والمعارضة بأن يطلب منهم النبي صلى الله عليه وسلم مباراتهم ومعارضتهم له.

((**بأن جبل أحد لم ينقلب ذهباً مع إمكانه**)) أي ومع هذا الإمكان لا يتطرق إليه[٤] احتمال أنه ذهب بحيث يزحزحنا عن رتبة العلم[٥] بأنه غير ذهب.

---

(١) في ج: لا الاحتراز عن البشر.

(٢) سقط في ط: عبارة (((لواحد بعد واحد)) أي بحسب الاستقراء).

(٣) في ج: مما يستقل.

(٤) في ط: إلينا.

(٥) في أ و ب و ع: بحيث تزحزحنا رؤيته عن العلم. وفي ج: تزحزحنا رويته العلم.

((**أُمِرَ ونُهِيَ**)) بالبناء للمفعول أي أمر ونهي للتبليغ[1]، فلا يرد أمر أم موسى بقوله تعالى: ﴿

(* + ﴾[2] [طه: ٣٩]، ولا أمر أم عيسى بقوله: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيۡكِ﴾ [مريم: ٢٥] وإن

كانا[3] بلا واسطة.

((**وكذا السنة والإجماع**)) أي فإنهما بالوحي لا غير، أما السنة فلنحوخبر" **أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**[4] **وَلَا فَخْرَ، وَبِيَدِي لِوَاءُ الحَمْدِ وَلَا فَخْرَ، وَمَا**[5] **مِنْ نَبِيٍّ يَوْمَئِذٍ**[6] **آدَمَ فَمَنْ سِوَاهُ إِلَّا تَحْتَ لِوَائِي** "، رواه الترمذي وحسنه[7]، وأما الإجماع فلأن أصله الكتاب والسنة وهما بالوحي لا غير.

((**وقد يستدل أرباب البصائر على نبوته بوجهين**)) إلى آخره، ما مر من الاستدلال على نبوته[8] هو العمدة في إثباتها وإلزام الحجة[9] على المعاند، ومبناه على دعوى النبوة وإظهار المعجزة، والغرض من هذين الوجهين التقوية والتتميم، ومبنى الأول منهما: على أنه مكمل[10]

---

(١) في ط: تبليغ.

(٢) في ج: من التابوت.

(٣) في ط: وإن كان.

أي أمر أم موسى وأمر أم عيسى عليهم السلام.

(٤) سقط في ط: عبارة (يوم القيامة).

(٥) سقط في ج.

(٦) سقط في ط.

(٧) هو بداية حديث أخرجه الترمذي عن ابن عباس وعن أبي سعيد الخدري م، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب في فضل النبي ق، رقم ٣١٤٨، ج٥، ص ٢١١.

(٨) في ج: ثبوته.

(٩) في ج: الحجج.

(١٠) في ج: يحتمل.

في نفسه على وجه لا يوجد في غير النبي، ومبنى[١] الثاني: على أنه مكمل لغيره على ذلك الوجه أيضاً.

[٦٢ ب] ((**والبصائر**)) جمع بصيرة وهي قوة/ تُدرَك بها التعقلات، كما أن البصر قوة تدرك بها الأبصار فهي[٢] قوة باطنة هي للقلب كعين الرأس، ويقال: هي عين القلب، عندما ينكشف حجابه فيشاهد بها بواطن الأمور كما يشاهد بعين الرأس ظواهرها[٣].

((**وأنه مبعوث إلى كافة الناس**)) أي كما نطق به الكتاب والأحاديث؛ كحديث الصحيحين: " **وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ**[٤] **إِلَى النَّاسِ عَامَّةً** "[٥]، فإن قلت: كان نوح عليه الصلاة والسلام بعد خروجه من الفلك مبعوثاً إلى كافة الناس؛ إذ لم يبق منهم إلا من كان مؤمناً، قلنا هذا العموم لم يكن في أصل البعثة، وإنما وقع لانحصار الخلق في الموجودين بهلاك[٦] غيرهم بخلاف عموم بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

((**بل إلى الجن والإنس**))[٧] في الاقتصار عليهما إشعار بخروج الملائكة وهو ما صرح به الحليمي والبيهقي وغيرهما وحكى الإمام الرازي[٨] والبرهان النسفي[٩] في تفسيرهما

---

(١) سقط في ج.

(٢) في ج: فهو.

(٣) سقط في ط: عبارة (كما يشاهد بعين الرأس ظواهرها).

(٤) في ط: مع زيادة (أنا).

(٥) اللفظ للبخاري وهو جزء من حديث عن جابر بن عبد الله الأنصاري س أوله: "**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي** "، وفي رواية عند البخاري: " ... **إِلَى النَّاسِ كَافَّةً** "، وهو عند مسلم مع تقديم وتأخير بلفظ: "**وَبُعِثْتُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدَ** "، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب التيمم، رقم ٣٣٥، ج١، ص ٧٣-٧٤؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم ٥٢١، ج١، ص٣٧٠.

(٦) في ج: بخلاف.

(٧) في ج: بل إلى الإنس والجن.

(٨) ينظر: الرازي، **تفسير الفخر الرازي**، مصدر سابق، ج٢٤، ص٤٥.

(٩) أبو الفضائل، محمد بن محمد بن محمد (ت ٦٨٧هـ)، المعروف بالبرهان النسفي، كتب في علم الكلام، لخص تفسير القرآن للإمام فخر الدين الرزاي سماه ب(كشف الحقائق وشرح الدقائق من كلام رب العالمين)، وله

الإجماع عليه(١) وذهب قوم إلى(٢) خلافه لقوله تعالى: ﴿ لِيَكُونَ (٣) لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١]، وقوله: ﴿ ` a b c d ﴾[الأنبياء: ١٠٧](٤).

« **كما زعم بعض النصارى** » أي وبعض اليهود؛ كما في شرح المقاصد(٥).

« **لكنه يتابع محمداً** ﷺ » لا يرد ما صح أن عيسى عليه الصلاة السلام يضع الجزية ولا يقبل إلا الإسلام؛ لأنه من دين نبينا وشريعته؛ إذ قد بين(٦) انتهاء هذا(٧) الحكم بنزول/ [٦٣ أ] عيسى عليه السلام فلزم أن يكون الحكم بخلافه من دين نبينا وشريعته.

« **فلا يكون إليه وحي ونصب أحكام** » العطف فيه للتفسير، والمعنى: أنه لا يكون منه نصب أحكام يوحى إليه بنصبها؛ وإلا فقد ورد التصريح في صحيح مسلم بأنه يوحى إليه

مقدمة فى الخلاف، وأجاز للحافظ أبي محمد القاسم البرزالي، دفن تحت قبة مشهد أبي حنيفة، ، ابن أبي الوفى، **الجواهر المضية**، ج٣، ص٣٥١؛ قطلوبغا، **تاج التراجم**، مصدر سابق، ص ٢٤٦-٢٤٧.

(١) كلام الشيخ زكريا إلى هنا منقول من حاشية المحلي على جمع الجوامع وذكر مثله في غاية الوصول، المحلي، **حاشية المحلي على جمع الجوامع**، مصدر سابق، ج٤، ص٢٢٠؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٧٦.

(٢) سقط في ج.

(٣) في ط: لتكون.

(٤) ينظر: السبكي، **الدلالة على عموم الرسالة (ضمن الرسائل المصطفيّة في الرسالة المحمدية)**، مصدر سابق، ص٣٣؛ السيوطي، **تزيين الأرائك (ضمن الرسائل المصطفيّة في الرسالة المحمدية)**، مصدر سابق، ص١٠٩؛ الباجوري، **تحفة المريد**، مصدر سابق، ص٣٦، ٢٢٣..

(٥) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٦.

(٦) في ط: تبين.

(٧) سقط في ب.

بما ليس بحكم؛ كالإرشاد[1] لطريق نجاة له وللمؤمنين في زمنه[2] من شر يأجوج ومأجوج.

« **قال: " مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً "، وفي رواية: " مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً "** » الرواية الأولى رواها ابن حبان في صحيحه بلفظ: "**مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً ... الرُّسُلُ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ جَمّاً غَفِيراً** "[3]، لكن رواها الإمام أحمد بسند ضعيف بلفظ: " **مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً، الرُّسُلُ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَخَمْسَةَ عَشَرَ جَمّاً غَفِيراً**"[4]، وأما الرواية الثانية فلم أرها[5].

« **جميع الشرائط** » أي شرائط القبول من التكليف والإسلام والعدالة، وشرائط العمل من عدم المعارض وغيره.

---

(١) في ب: وإنما هو إرشاد. وج: الإرشاد. وفي ط: كالاشارة.

(٢) في ج: في ذمته.

(٣) وهو جزء من حديث طويل عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه " قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ وَحْدَهُ ... إلخ"، ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، رقم ٣٦١، ج٢، ص٧٦-٨١.

(٤) هو آخر حديث طويل رواه أحمد عن أبي ذر الغفاري وأبي أمامة م وأوله: " **أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ق وَهُو فِي الْمَسْجِدِ فَجَلَسْتُ** ... " إلخ، ومدار هذه الروايات على علي بن يزيد وهو ضعيف كما أفاده الهيثمي، لكن روى الحاكم قطعة من حديث أبي أمامة فيه: " **قَالُوا : يَا رَسُولَ اللهِ كَمْ كَانَتْ الرُّسُلُ ؟ قال : ثَلَاثُ مِائَةٍ وَخَمْسَ عَشَرَةَ جَمّاً غَفِيراً** " بسند صححه ووافقه الذهبي على شرط مسلم، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق، مسند الأنصار، حديث المشايخ عن أبي بن كعب، رقم ٢١٥٤٦، ٢١٥٥٢، ج ٣٥، ص٤٣١، ٤٣٧، باقي مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي، رقم ٢٢٢٨٨، ج ٣٦، ص ٦١٨-٦١٩؛ الحاكم، **المستدرك**، مصدر سابق، كتاب التفسير، من سورة البقرة، ج ٢، ص ٢٦٢؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد**، مصدر سابق، كتاب العلم، باب السؤال للانتفاع وإن كثر، رقم ٧٢٥، ج ١، ص ٣٩٣.

(٥) وهي كما قال الشيخ زكريا فلم أقف عليها فيما بين يدي من كتب الحديث.

« **هذا معنى النبوة والرسالة** » اختار هنا وفي أول الكتاب اتحاد النبي والرسول، والمشهور أن النبي أعم كما مر ذلك ثم[١].

« **وأنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع** » لم يعتد في نقل الإجماع بخلاف بعض الخوارج القائل بعدم عصمتهم من ذلك[٢].

« **وإنما الخلاف في أن[٣] امتناعه بدليل السمع و العقل** » المحققون من الأشاعرة على الأول والمعتزلة على الثاني[٤].

« **وأما سهوا فجوزه الأكثرون** » المختار قول/ الأقلين كما في شرح المواقف وغيره[٥]. [٦٣ ب]

« **ويجوز سهواً بالاتفاق** » تبع في نقله الاتفاق[٦] المواقف[٧]، وإلا فقد نُقِل[٨] عن القاضي عياض[٩] وغيره عدم الجواز بل حكاه ابن [١] عن اتفاق المحققين.

---

(١) سقط في ب و ج.

(٢) وهم الأزارقة من الخوارج، ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص٥٠.

(٣) سقط في ج.

(٤) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٥) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٠٥؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٩-٥١.

(٦) في ج: للاتفاق.

(٧) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٠٥.

(٨) ينظر: عِيَاض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مصدر سابق، ج٢، ص ٧٧٢، ٧٩٣.

(٩) هو أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض اليَحْصُبي السبتي (ت ٥٤٤ هـ)، أندلسي الأصل، تحول جدهم من الاندلس إلى فاس، ثم سكن سبتة، وولي القضاء فيها، ثم قضاء غرناطة، عالم المغرب إمام وقته في الحديث وعلومه عالماً بالتفسير وجميع علومه فقيهاً أصولياً عالماً بكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، توفي بمراكش مسموما، من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٤، ص ١٣٠٤-١٣٠٧؛ ابن فرحون، **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ص ٢٧٠-٢٧٣.

« **كعهر الأمهات** » بفتح العين مع سكون الهاء وفتحها[٢]؛ أي الزنا بهن.

«**والفجور بالآباء** » أي عصيانهم أو الزنا بهم، قال في القاموس: "الفَجْرُ: الانْبعاثُ في المَعاصِي والزِّنَى كالفُجُورِ فيهما[٣] "[٤].

« **ومنع الشيعة**[٥] » بكسر المعجمة، هم الذين شايعوا علياً وقالوا: إنه الإمام الحق[٦] بالنص وإن الإمامة لا تخرج عنه ولا عن أولاده، قال الجوهري: " شِيْعَةُ[٧] الرجل أتباعُه وأنصارُه، كما[٨] يقال: شايَعَه كما يقال: وَالاهُ "[٩].

« **جوزوا إظهار الكفر تقية** » أي اتقاء الهلاك؛ لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء بالنفس إلى الهلاك، وما قاله لا ينافي أن الأولى عدم إظهار الجواز.

---

(١) هو أبو الفتح، أحمد بن علي بن برهان البغدادي الشافعي (ت ٥١٨هـ)، كان بارعا في المذهب وأصوله، درس بالنظامية، تفقه بالشاشي والغزالي، كان خارق الذكاء، لا يكاد يسمع شيئا إلا حفظه، حلّالا للمشكلات، كان يضرب به المثل في تبحره وفي حل الإشكال، له في الأصول: البسيط، والوسيط، والوجيز، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مصدر سابق، ج١٩، ص٤٥٦؛ ابن شهبة، **طبقات الشافعية**، مصدر سابق، ج١، ص٣٠٧-٣٠٩.

(٢) سقط في أ.

(٣) في د: منهما.

(٤) الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مصدر سابق، مادة (ف ج ر)، ص٤٥٤.

(٥) فرقة من الفرق الإسلامية، شايعوا عليا س على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصا، ووصية، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده، وقالوا: إن الإمامة قضية أصولية وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة، وهم خمس فرق: كيسانية وزيدية وإمامية وغلاة وإسماعيلية، الشهرستاني، **الملل والنحل**، مصدر سابق، ج١، ص١٦٩-١٧٠.

(٦) في ط: إمام الحق.

(٧) في ج: شعبة.

(٨) هذه زائدة ولا معنى لها هنا، كما أن نص الجوهري قد خلا منها.

(٩) الجوهري، **الصحاح**، مادة (ش ي ع)، مصدر سابق، ج٤، ص١٢٤٠ .

« " **أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ** " » رواه مسلم والترمذي وغيرهما[١]، ولفظ الترمذي: " **أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ، وَبِيَدِي لِوَاءُ الحَمْدِ وَلَا فَخْرَ، وَمَا مِنْ نَبِيٍّ يَوْمَئِذٍ آدَمَ فَمَنْ سِوَاهُ إِلَّا تَحْتَ لِوَائِي** "[٢].

« **لأنه لا يدل على كونه أفضل من آدم** » مردود بأن المراد بولد آدم نوع الإنسان بقرينة آخر الحديث وخبر الصحيحين: " **أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** "[٣].

« **والملائكة** » جمهور المسلمين على أنهم أجسام/ لطيفة نورانية تظهر في صور مختلفة وتقوى على أفعال شاقة. [٦٤ أ]

« **بدليل صحة استثنائه منهم** » أي؛ لأن الأصل[٤] في الاستثناء الاتصال.

« **تغليباً** » أي استثناء متصل[٥]، طريق صحة اتصاله التغليب في المستثنى منه ويمكن جعله

---

(١) أخرجه مسلم وأبو داود عن أبي هريرة س، وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري س، مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا ق على جميع الخلائق، رقم ٢٢٧٨، ج٤، ص ١٧٨٢؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب السنة، باب في التخيير بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، رقم ٤٦٧٣، ج٥، ص٣٨؛ ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، مصدر سابق، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، رقم ٤٣٠٨، ج٢، ص ١٤٤٠.

(٢) أخرجه الترمذي عن ابن عباس وأبي سعيد الخدري، وبنحوه عن أنس بن مالك ش، وقد مر تخريجه آنفاً، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب في فضل النبي ق، رقم ٣١٤٨، ج٥، ص ٢١١.

(٣) عن أبي هريرة س، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب التفسير، باب (ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبداً شكوراً)، رقم ٤٧١٢، ج٦، ص٨٤؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم ١٤٠١٣٢٧، ج١، ص١٨٤ .

(٤) سقط في أ.

(٥) في أ و ب و ع: متصلا.

منقطعاً فقد قال الرضي[1]: يجوز أن تقول: " جاء القوم إلا زيداً "، ويكون مرادك بالقوم ناساً غير زيد، فزيد لم يقصد إدخاله فيمن قبله.

((**بل في اعتقاده**)) أي في اعتقاد أنه ما دون فيه من قبل الله تعالى لا في اعتقاد[2] صحته فإنه حق لا مرية فيه.

((**والعمل به**)) أي بناء على القول بأنه يتضمن الكفر فلا يؤثر بدونه، والذي عليه أصحابنا الشافعية أنه كبيرة بناء على أنه لا يستلزم الكفر؛ إذ قد يؤثر بدونه[3].

((**وهو واحد**)) أي من حيث أنه كلامه تعالى؛ لأنه صفة أزلية لا تكثر لها في نفسها وإن تعدد وتفاوت من حيث خصوصيات النظم المقروء؛ فكان نظم الإنجيل غير نظم التوراة مثلاً وكان القرآن أفضل مما سواه.

((**لا يتصور فيه تفضيل**)) أي من حيث هو كلامه تعالى، فهو واحد من تلك الحيثية وإن تفاوت المقروء باعتبار قرائته؛ فكان بعضه أفضل تلاوة لاشتماله على صفة فاضلة؛ لكونه أنفع للناس أو أكثر ذكراً لله تعالى[4] وسيأتي إيضاح ذلك، هذا ما ذهب إليه جمع،/ واختاره النووي [٦٤ ب] وغيره، وجرى عليه الشارح، والمنقول عن الأشعري وغيره أنه لا يقال في كلام الله تعالى إن

---

(١) هو نجم الأئمة، محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي (ت نحو ٦٨٦هـ)، من أهل أستراباذ (من أعمال طبرستان)، عالم بالعربية، يقال: إنه ليس في المتأخرين من اطلع على تدقيقات كتاب سيبويه مثله، اشتهر بشرحه على الكافية لابن الحاجب المسمى: الوافية في شرح الكافية، السيوطي، **بغية الوعاة**، مصدر سابق، ج١، ص٥٦٧؛ طاش كبري زادة، أحمد بن مصطفى، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، ج١، ص١٧٠-١٧١؛ زركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٦، ص٨٦.

(٢) سقط في ب عبارة " أنه ما دون فيه من قبل الله تعالى لا في اعتقاد ".

(٣) ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٧٩-٨٢.

(٤) سقط في ب لفظ الجلالة.

بعضاً منه أفضل من بعض دفعاً لإيهام التفاضل في الكلام[١] النفسي؛ كما لا يقال إنه مخلوق دفعاً لذلك.

((**كما ورد في الحديث**)) أي كحديث البخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي سعيد بن المُعَلَّى[٢]: " **لَأُعَلِّمَنَّكَ أَعْظَمَ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ** "، ثم فسرها بسورة " **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** "[٣].

((**لما أنه أنفع**)) أي كسورة العصر؛ فإن فيها الحث على الإيمان والعمل الصالح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها.

((**أو ذكر الله تعالى فيه أكثر**)) أي كسورة الإخلاص بالقياس إلى ما ليس كذلك؛ كسورة أبي لهب.

((**وبعض أحكامها**)) هوالصحيح، وقيل بل كل[٤] أحكامها؛ لأن ما ثبت لنا من الأحكام التي وافقت ما كان فيها فبشرع جديد مختص بنا.

---

(١) سقط في أ.

(٢) مشهور بكنيته أبي سعيد ومختلف في اسمه وأصح ما قيل فيه الحارث بن نفيع بن المُعَلَّى بلوْ ذاَنُ من بني زريق الأنصاري (ت ٧٤هـ)، له صحبة يُعَد في أهل الحجاز، قيل أنه نزل فيه وفيمن معه قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ تولَوّْا مِنْكُمْيوَْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَااسْتَزَلَّهُمُالشيَّطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ) [آل عمران: ١٥٥] . ولا تعرف له رواية إلا لهذا الحديث وحديث: " **كُنَّا نَغْدُو إِلَى السُّوقِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ق وَسَلَّمَ فَنَمُرُّ عَلَى الْمَسْجِدِ فَنُصَلِّي فِيهِ** "، ابن عبد البر، **الاستيعاب**، مصدر سابق، ص ٨١٥-٨١٦؛ ابن الأثير، **أسد الغابة**، مصدر سابق، ج١، ص ٦٤٢،٦٣٩، ج٢، ص٢٤٦.

(٣) البخاري **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب التفسير، باب سورة بني إسرائيل، رقم ٤٦٤٧، ج٦، ص٦١-٦٢؛ و كتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحة الكتاب، رقم ٥٠٠٦، ج٦، ص١٨٧؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب فاتحة الكتاب، رقم ١٤٥٨، ج٢، ص ١٠١؛ النسائي، **سنن النسائي الكبرى**، مصدر سابق، كتاب المساجد، تأويل قول الله جل ثناؤه (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني)، رقم ٩٨٧، ج١، ص٤٧٢-٤٧٣؛ ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مصدر سابق، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن، رقم ٣٧٨٥، ج ٢، ص ١٢٤٤.

(٤) في ب: بكل.

« **أي ثابت بالخبر المشهور** » يفيد أن معراجه من السماء إلى ما شاء الله تعالى مشهور أيضاً، وأن الثابت بالآحاد إنما هو خصوصيات ما آل[١] إليه بعروجه من السماء من الجنة أو العرش أوغيرهما.

« **يصح على كل ما يصح على الآخر** » أي من الخرق والالتئام وقطع المسافة البعيدة في الزمن اليسير كالشمس.

« **على ما روي عن معاوية** » إلى آخره، قال في شرح المقاصد عقبه: " وأنت خبير بأنه على تقدير صحة/ روايته لا يصلح حجة في مقابلة ما ورد من الأحاديث وأقوال الكبار [٦٥ أ] من الصحابة وإجماع القرون اللاحقة "[٢].

« **وروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها** » ضعف الاحتجاج به[٣] القاضي عياض بأنها لم تحدث به عن مشاهدة؛ لأنها لم تكن وقت الإسراء زوجة ولا في سن من يضبط؛ لأنها كانت وقت الهجرة بنت ثمان سنين والمعراج قبل الهجرة بخمس على المرجّـح، والظاهر أنها إنما قالت كذلك استبعاداً.

« **وأجيب** » أي عن قول معاوية.

« **رأى ربه بفؤاده لا بعينه** » تبع فيه جماعة، والصحيح أنه رآه[٤] بعينه؛ كما جزم به ابن

---

(١) في ط: مما آل.

(٢) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٩.

(٣) في ج: الإجماع به.

(٤) في ط: راءه.

عباس وغيره[١]، ومثله لا يقال من قبل الرأي[٢].

(١) وقال به أسضاً أبو ذر وكعب وأنس رضي الله عنهم، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: في قوله تعالى: { وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس } قال هي رؤيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه و سلم ليلة أسري به إلى بيت المقدس. البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب المعراج، رقم ٣٨٨٨، ج٥، ص٥٤؛ عِيَاض، **الشفا**، مصدر سابق، ج١، ص٢٥٨؛ النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج٣، ص٥- ٦.

(٢) زكريا الأنصاري، **فتح الإله الماجد**، مصدر سابق، ق ٦٥ ب.

وعلى هذا الرأي أكثر السلف والعلماء يتقدمهم سيدنا ابن عباس، وأبو ذر وكعب وأنس رضي الله عنهم، ومن التابعين الحسن البصري والربيع رحمهم الله، وقول الصحابة في هذه المسألة ليس من قبل الرأي ولا يؤخذ إلا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أصله الأئمة وقرره الشيخ زكريا، والرؤية عند هذا الفريق لا يلزم منها المقابلة ولا الجهة أو المكان؛ لأنها تحصل بخلق الله تعالى ولا يشترط فيها مقابلة المرئي ولا اتصال الأشعة ولا غير ذلك من الشروط، لكن عادة الله تعالى جرت في رؤية الأشياء بوجودها على جهة الاتفاق لا على جهة الاشتراط، وقد أفاد الشيخ زكريا في حصول رؤيته تعالى في غاية الوصول: " بأن ينكشف لنا انكشافاً تاماً بأن يُرى بنور الأعين زائداً على نور العلم، أو بأن يخلق لنا علماً به عند توجه الحاسة له عادة، منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان "، زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٦٤-٤٦٥؛ وأيضاً ينظر: عِيَاض، **الشفا**، مصدر سابق، ج١، ص٢٥٨؛ النووي، **شرح صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج٣، ص٥، ٦، ٩، ٢٠؛ التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٤، ص١٨١؛ زكريا الأنصاري، **الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام**، مصدر سابق، ص٤٥٦.

«**حسب ما يمكن**» بفتح السين وقد تسكن أي قدر، ونصبه على المصدرية[1]؛ لأنه نعت لمصدر محذوف؛ إذ التقدير مواظبة قدر ما يمكن.

«**من قبله**» أي من جهته.

«**يكون استدراجاً**» أي إن وقع على وفق مراد من حصل على يده، وإلا سمي إهانة؛ كما روي أن مسيلمة دعى لأعور أن تصح[2] عينه العوراء فعمي، وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصاً لهم من المحن والمكاره، وتسمى[3] معونة كما في شرح المقاصد[4] فالخوارق ستة: معجزة وإرهاص وكرامة ومعونة واستدراج وإهانة.

«**آصف**» بالمد وفتح الصاد.

«**ابن برخيا**[5]» بفتح الموحدة وسكون الراء وكسر الخاء المعجمة وقبل الألف ياء تحتية.

«**كما نقل عن جعفر ابن أبي طالب/**[6]» الظاهر أن نسبة الطيران إليه في الدنيا وهم؛ [٦٥ ب]
لأنه إنما طار في الجنة، وأن الوهم نشأ من اشتهاره بعد موته بالطيار، وسبب تسميته

---

(١) في ج: الظرفية.

(٢) في د: تفتح.

(٣) في ج: ويسمى.

(٤) التفتازاني، **شرح المقاصد**، مصدر سابق، ج٥، ص ١١.

(٥) قيل هو ابن خالة سليمان ؛، ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية**، نشر دار هجر، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج٢، ص٣٣٥.

(٦) هو أبو عبد الله، جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب (ت ٨هـ)، الطيار في الجنة، ذو الجناحين، صاحب الهجرتين، ابن عم النبي ق وشقيق علي س كان أسن منه بعشر سنين، أحد السابقين إلى الإسلام، كان أحد الأمراء في=

بذلك أنه لما أخذ الراية في غزوة مؤته بيمينه فقطعت، فأخذها بيساره فقطعت، فاحتضنها حتى قتل، أبدله الله بيديه جناحين يطير بهما في الجنة.

« **كان بين يدي سلمان**[1] **وأبي الدرداء**[2] رضي الله عنهما **قَصْعَةٌ فَسَبَّحَتْ** » روى قصتها البيهقي في دلائل النبوة[3].

«**بَيْنَا**[4] **رَجُلٌ يَّسُوقُ بَقَرَةً قَدْ حَمَلَ عَلَيْهَا** » إلى آخره، روى قصتها الشيخان وغيرهما.

مؤتة واستشهد فيها في حياة رسول الله ق، كان يشبه رسول الله ق خلقا وخلقا ، وكان ق يسميه أبا المساكين، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، ج٢، ص٥١١؛ ابن حجر، **الإصابة**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٠٦.

(١) في ج: سليمان.

هو سلمان الفارسي الصحابي (ت ٣٦هـ)، قيل كان اسمه قبل الإسلام مابه بن بودخشان بن مورسلان، أسلم مقدم رسول الله ق المدينة، كان رقيقا ومنعه الرق عن بدر وأحد ، ثم أعتق عن كتابة ، وشهد الخندق وما بعده من المشاهد، وهو الذي دلهم على حفر الخندق فقال المهاجرون : " هو منا " ، وقال الأنصار: " هو منا "، فقال ﷺ: " لا، بل سلمان منا أهل البيت "، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، ج٣، ص١٣٢٧.

(٢) هو عويمر بن عامر بن قيس، الصحابي الانصاري الخزرجي (ت ٣٣هـ)، وقيل : هو عويمر بن ثعلبة بن عامر، كان قبل البعثة تاجراً في المدينة، ثم ترك التجارة وانقطع للعبادة، وكان فقيها عابدا عالما قارئا، أحد الأربعة الذين أوصى معاذ بن جبل رضي الله عنه أصحابه أن يأخذوا العلم عنهم، فاته بدر، أسلم يومه، وشهد أحدا، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي رضي الله عنه، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، ج٤، ص١١٠٢؛ ابن حجر، **الإصابة**، مصدر سابق، ج٧، ص٥٦٥.

(٣) أخرجه أبو نعيم، والبيهقي، أبو نعيم، **حلية الأولياء**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٢٤؛ البيهقي، **دلائل النبوة**، مصدر سابق، ج ٦، ص ٦٣.

(٤) في ط: بينما.

« **مثل رؤية عمر** » إلى آخره، روى قصته البيهقي وغيره[١].

« **وكشرب خالد[٢] رضي الله تعالى عنه السم** » روى قصته أبو يعلى الموصلي[٣] وغيره[٤].

« **وكجريان النيل** » إلى آخره، روى قصته الإمام محمد بن عبد الحكم في فتوح مصر.

---

(١) البيهقي، **دلائل النبوة**، مصدر سابق، باب ما جاء في إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بمحدثين كانوا في الأمم وأنه إن يكن في أمته منهم أحد فعمر بن الخطاب ، فكان كما أخبر، ج ٦، ص ٣٧٠.

(٢) هو أبو سليمان، خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي (ت ٢١هـ)، سيف الله، الصحابي، أسلم قبل فتح مكة بعد الحديبية مع عمرو بن العاص ﷺ سنة ٧ هـ، كان من أشراف قريش في الجاهلية، وشهد مع المشركين حروب الإسلام إلى عمرة الحديبية، وشهد في الإسلام مؤتة والفتح وحنينا، وجهه أبو بكر ﷺ في خلافته لقتال مسيلمة ومن ارتد من أعراب نجد، ثم ولاه حرب فارس والروم، وفتح دمشق في خلافته، توفي ﷺ بحمص، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، ج٢، ص٩٢٥؛ ابن حجر، **الإصابة**، مصدر سابق، ج٣، ص١٧١.

(٣) هو أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي (ت ٣٠٧ هـ)، حافظ، ثقة مشهور، من علماء الحديث، صاحب المسند والمعجم، نعته الذهبي بمحدث الجزيرة، سمع يحيى بن معين وشيوخ بغداد وغيرهم، وحدث عنه ابن حبان وأبو علي النيسابوري وغيرهما، وتوفي بالموصل، الخليلي، الخليل بن عبد الله بن أحمد، **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٨٩م، تحقيق الدكتور محمد سعيد بن عمر إدريس، ج٢، ص ٦١٩؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ،، مصدر سابق، ج٢، ص٧٠٧.

(٤) روى القصة الطبراني وأبو يعلى كل بطرق وألفاظ مختلفة، مفادها أن خالد بن الوليد لما أتى الحيرة قال : ائتوني بالسم فأتي به فجعله في كفه، ثم قال: بسم الله فشربه فلم يضره، الطبراني، **المعجم الكبير**، مصدر سابق، باب الخاء، حديث خزيمة بن جزي السلمي، رقم ٣٨٠٨، ٣٨٠٩، ج ٤، ص ١٠٥-١٠٦؛ أبو يعلى، **مسند أبو يعلى الموصلي**، نشر دار المأمون للتراث، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، تحقيق حسين سليم أسد، حديث خالد بن الوليد، رقم ٧١٨٦، ج١٣، ص١٤١.

« **أشار إلى الجواب** » إلى آخره، حاصله: أن لا اشتباه؛ لأن ذلك الخارق لم يقترن بدعوى الرسالة فهو كرامة للولي ومعجزة لنبيه وإنما الاشتباه عند الاقتران لها وهو مستحيل منه(١)؛ لأنه متدين مقر برسالة رسوله.

« **بخلاف الولي** » أي فإنه قد لا يعلم أنه ولي، وقد لا يقصد الإظهار ولا يقطع بموجب الكرامة، بل ربما يخاف على نفسه من أن يكون ذلك استدراجاً/. [٦٦ أ]

« **والأحسن أن يقال بعد الأنبياء** » أي ليسلم(٢) مما يأتي في كلامه، وليوافق ما رواه الدراقطني عن أبي الدرداء أن النبي ﷺ قال له: " **مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ**(٣) **وَلا غَرَبَتْ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ النَّبِيِّينَ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ** "(٤)، وأفاد قوله: " والأحسن " أن لكلام الماتن وجهاً بأن يكون مراده بعد رتبة نبينا من حيث كونه نبياً موصوفاً بالنبوة، ومعلوم أن وصف النبوة واحد وإن تفاوتت(٥) رتبة المتصفين بها.

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ج: لتسلم.

(٣) في ج: الشمس.

(٤) رواه الدارقطني وأبو نعيم، والطبراني بنحوه، والديلمي، جميعهم عن أبي الدرداء ﵁، والدارقطني عن جابر بن عبد الله ﵁ أيضاً وكلاهما من طريق ابن جريج، لكن قال الدارقطني: الحديث غير ثابت، والهيثمي قال: رواه الطبراني وفيه بقية وهو مدلس وبقية رجاله وثقوا، الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، **العلل**، عناية محمد بن صالح الدباسي، نشر دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ، رقم ٣٢٧٠، ج ١٣، ص ٣٨٠؛ أبو نعيم، **حلية الأولياء**، مصدر سابق، ترجمة عطاء بن أبي رباح، ج٣، ص٣٢٥؛ الديلمي، **الفردوس**، مصدر سابق، باب الياء، رقم ٨٤٠١، ج٥، ص٣٥١؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد**، مصدر سابق، كتاب المناقب، أبواب في مناقب أبي بكر ﵁، باب جامع في فضله، رقم ١٤٣١٤، ج ٩، ص ٢٤.

(٥) في ج: تفاوت.

« **لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم** » أي صريحاً؛ وإلا فقد أفاده استنباطاً؛ لأنه يفيد التفضيل على الصحابة وهم أفضل من التابعين ومن بعدهم.

«**من غير تلعثم**[(١)]» أي توقف.

« **وعلى هذا** » أي تفضيل الأربعة على الترتيب المذكور.

« **وجدنا السلف** » أي أكثر أهل السنة كالشافعي وأحمد.

« **ومحبة الختنين** » أي الصهرين؛ وهما عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما.

« **فللتوقف جهة** » أي لأن كثرة الثواب وقرب الدرجة أمر لا يعلم إلا بإخبار[(٢)] من الله ورسوله، والأخبار في ذلك متعارضة.

« **في سقيفة بني ساعدة** » روى قصتها البخاري.

« **بعد توقف كان منه** » لم يكن توقفه للطعن في خلافة أبي بكر وأهليته لها؛ بل لصدورها في غيبته من غير مشاورته/ ومشاورة أقاربه، فلما اعتذر إليه أبو بكر بأنه إنما بادر[(٣)] إلى ذلك [٦٦ ب]
خوفاً من الفتنة وافتراق كلمة الأمة بايعه طائعاً مختاراً.

« **شورى بين ستة** » روى قصتها البخاري[(٤)].

---

(١) في ج: تعلثم.

(٢) في ج: الا بالاختبار.

(٣) في ج: بأنه بادر.

(٤) وهي قصة طلب السيدة فاطمة من أبي بكر رضي الله عنه ميراثها من فدك وامتناعه من إعطائها إياه، فوجدت وسيدنا علي رضي الله عنه في نفسيهما من أبي بكر رضي الله عنه بسبب ذلك مما جعله يتأخر عن بيعته حتى وفاة زوجه رضي الله عنها، والقصة مروية

«**لم يكن عن نزاع في خلافته**» أي بل كان لخطأ(1) في الاجتهاد؛ وذلك أن معاوية طلب بدم عثمان لما بينهما من بنوة العمومة، وقصد أن يسلم على قتلته على الفور، وذكر(2) أنه إن سلمهم بايع له(3)، ورأى علي أن المبادرة بتسليمهم مع كثرة عشائرهم واختلاطهم(4) بالعسكر يؤدي إلى اضطراب أمر الإمامة وتفاقم الفتن، وأن الإمهال ليتحقق تمكنه ويلتقطهم هو الصواب.

«**الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً عضوضاً**» رواه الترمذي وغيره(5)، والعضوض بعين مهملة ملك فيه عسف وظلم، قاله صاحب القاموس(6) وغيره.

عن أمنا عائشة رضي الله عنها، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، باب غزوة خيبر، كتاب المغازي، رقم ٤٢٤٠،٤٢٤١، ج٥، ص١٣٩-١٤٠.

(١) في ب و ع: مخطأ.

(٢) في ج: وذلك أنه.

(٣) في ج: تابع به.

(٤) في ط: وأخلاطهم.

(٥) رواه الترمذي وقال: حسن صحيح، وأبو داود، والنسائي وابن حبان وصححه عن سفينة مولى رسول الله ﷺ، واللفظ لابن حبان سوى " ثُمَّ تَصِيرُ مُلْكاً عضوضاً " فهي عنده "**ثُمَّ تَكُونُ مُلْكاً** " ، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب الفتن، باب ما جاء في الخلافة، رقم ٢٢٢٦، ج ٤، ص ٨٢؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب السنة، باب في الخلفاء، رقم ٤٦٤٦، ٤٦٤٧، ج ٥، ص ٢٧؛ النسائي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، رقم ٨٠٩٩، ج ٧، ص ٣١٣؛ ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، مناقب الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، رقم ٦٩٤٣، ج ١٥، ص ٣٩٢ .

(٦) هو أبو الطاهر الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد(ت ٨١٧ هـ)، مجد الدين، من أئمة اللغة والادب، ولد بكارزين (بكسر الراء وتفتح) من أعمال شيراز، وانتقل إلى العراق، وزار بلاداً كثيرة مثل مصر والشام، وبلاد الروم والهند، من مؤلفاته: البلغة في تاريخ أئمة اللغة، السيوطي، **بغية الوعاة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٧٣؛ زركلي، **الأعلام**، مصدر سابق، ج٧،ص١٤٦.

« **على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم** » لم يستشهد علي رضي الله تعالى عنه على رأسها بل فيها؛ لأن وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في ربيع الأول سنة إحدى عشرة ووفاة علي سابع[١] عشر رمضان سنة أربعين فهي قبل رأس الثلاثين بنحو ستة أشهر، وإنما تكملت ثلاثين بمدة الحسن رضي الله تعالى عنه حيث ولي تلك المدة[٢] وترك/ الأمر[٣] [٦٧ أ] لمعاوية رضي الله تعالى عنه[٤] على أن يكون الأمر له بعد وفاته.

---

(١) في ج: ووفاة على على سابع.

(٢) سقط في أ: عبارة " حيث ولي تلك المدة ".

(٣) في ج: الأمة.

(٤) سقط في ط: عبارة (حيث... لمعاوية رضي الله عنه).

((**والمذهب أنه يجب على الخلق سمعاً**)) أي لا على الله ولا على الخلق عقلاً فقط، ولا عليهم عقلاً وسمعاً خلافاً لمن زعم ذلك.

((**من مات ولم يعرف إمام زمانه**)) رواه مسلم بلفظ " **مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِى عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً** "[١] أي نوعاً من الموت على طريقة الجاهلية، ثم هذا[٢] الدليل وما بعده لمطلق الوجوب، وأما أنه لا يجب عليه عقلاً ولا على الله تعالى أصلاً فلبطلان قاعدة الحسن والقبح العقليين وقاعدة الوجوب على الله.

((**كما في عهد الأتراك**)) إذ ليس منهم من اتصف بالرئاسة العامة لجميع بلاد الإسلام، فالمراد الانتظام بالنسبة إلى عموم رئاستهم لأهل الأقاليم[٣].

((**لكن يختل أمر الدين**)) أي لعدم[٤] الاجتهاد والاعتماد[٥] على سؤال العلماء غير كاف؛ لأنهم ربما[٦] اختلفوا لغرض دنيوي أو غيره فلا يحصل الانتظام.

---

(١) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، رقم ١٨٥١/٥٨، ج٣، ص١٤٧٨.

(٢) في ب: هنا.

(٣) في أ: الإقليم.

(٤) في أ: لأجل.

(٥) سقط في ب و ج.

(٦) في ج: إنما.

((**قلنا قد سبق أن المراد الخلافة الكاملة**)) أي دون الخلافة الناقصة[١]، وأجيب عن لزوم[٢] عصيانهم بأنه إنما يلزم لو تركوا ذلك عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار[٣].

((**منتظَراً**)) بفتح الظاء، صفة ل" مختفياً ".

((**علي الرضا**[٤])) بكسر الراء[٥] وفتح/ الضاد. [٦٧ ب]

((**محمد التقي**[٦])) بتاء فوقية من التقوى.

---

(١) سقط في ب و ج و ع: عبارة " أي دون الخلافة الناقصة ".

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ و د: اضطراب.

(٤) أبو الحسن، علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق الهاشمي العلوي (ت ٢٠٢ هـ)، ثامن الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، ومن أجلاء السادة أهل البيت وفضلائهم، ولد في المدينة، كان من العلم والدين والتؤدة بمكان، وكان محبوباً لدى المأمون العباسي، فعهد إليه بالخلافة من بعده، وزوجه ابنته، وضرب اسمه على الدينار والدرهم، ومات، في حياة المأمون بطوس على إثر أكلة أكلها، فدفنه إلى جانب أبيه الرشيد، ولم تتم له الخلافة، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٦٩؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مصدر سابق، ج٩، ص٣٧٨.

(٥) في ج: بكسر الواو.

(٦) أبو جعفر، محمد بن علي الرضى بن موسى الكاظم الهاشمي العلوي (ت ٢٢٠هـ)، الملقب بالجواد، تاسع الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، كان رفيع القدر كأسلافه، سخياً، ذكياً، طلق اللسان، قوي البديهة. ولد في المدينة وانتقل مع أبيه إلى بغداد، تكفله المأمون العباسي ورباه لما توفي والده، وزوجه ابنته (أم الفضل) وقدم المدينة ثم عاد إلى بغداد فتوفي فيها، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، ج٤، ص١٧٥؛ الصفدي، خليل بن أيبك بن عبد الله، **الوافي بالوفيات**، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، تحقيق أحمد الأرنأووط، وتركي مصطفى، ج٤، ص٧٩.

((**علي النقي**[١])) بنون من النقاء[٢].

((" **الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ** ")) رواه الحاكم والطبراني[٣] وغيرهما[٤]، ورواه الشيخان بلفظ: " **لاَ يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ فِى قُرَيْشٍ مَا بَقِىَ مِنَ النَّاسِ اثْنَانِ** "[٥].

---

(١) هو أبو الحسن، الهادي، علي بن محمد الجواد الهاشمي العلوي (ت ٢٥٤هـ)، الملقب بالعسكري (لنزوله في مدينة سر من رآى وكانت تسمى بالعسكر، لوجودهم فيها)، عاشر الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، كان زاهداً تقياً، فقيهاً، سُعي به إلى المتوكّل وأوهموه أنَّه يريد الخلافة لنفسه، فأحضروه من المدينة إلى المتوكل وقد دخلوا عليه في جوف الليل فوجدوه قائماً يصلي وليس بينه وبين الأرض بساط إلاَّ الرمل والحصى، فحضر عند المتوكل ووعظه حتى بكى وأبكى من عنده، فأمر المتوكل بسد دينه عنه. الصفدي، **الوافي بالوفيات**، مصدر سابق، ج٢٢، ص٤٨؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ٢٧٢.

(٢) في ب و ع: النقي.

(٣) أبو القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب الطَبَرَانِي (ت ٣٦٠ هـ)، أصله إلى طَّبَرِيَّة الشام، ولد بِعَكَّا وتوفي بأصبهان، من كبار المحدثين طاف البلاد ثلاثاً وثلاثين سنة لطلب العلم، وقد سمع من ألف شيخ، له ثلاثة معاجم في الحديث الصغير والأوسط والكبير، وكَتَبَ في التفسير أيضاً، الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٣، ص٩١٢-٩١٧؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٠٧ .

(٤) كأحمد عن أنس بن مالك وأبي برزة رضي الله عنهما، والحاكم رواه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والطبراني عن أنس بن مالك رضي الله عنه، الحاكم، **المستدرك**، مصدر سابق، كتاب معرفة الصحابة، موالاة قريش أمان أهل الأرض، ج٤، ص٧٥-٧٦؛ الطبراني،- معجم الأوسط، مصدر سابق، رقم ٦٦١٠، ج٦، ص٣٥٧؛ أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مصدر سابق، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم ١٢٣٠٧، ج١٩، ص٣١٨، رقم ١٢٩٠٠، ج٢٠، ص٢٤٩، أول مسند البصريين، حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه، رقم ١٩٧٧٧، ج٣٣، ص٢١.

(٥) هذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري " ... **مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ** "، كلاهما عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش، رقم ٧١٤٠، ج٩، ص٦٢؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة فى قريش، رقم ١٨٢٠/٤، ج٣، ص١٤٥٢.

« **لكن لما رواه أبو بكر** » إلى آخره، أورده الإمام أحمد عن حُمَيْد بن عبد الرحمن الحِمْيَري[١]، ولفظ أبي بكر: " لقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: " **قُرَيْشٌ وُلَاةُ هَذَا الْأَمْرِ فَبَرُّهُمْ تَبَعٌ لِبَرِّهِمْ**[٢] **وَفَاجِرُهُمْ تَبَعٌ لِفَاجِرِهِمْ** "[٣].

---

(١) حُميْد بن عبد الرحمن الحِمْيَري البصري (ت ٣٦٠ هـ)، تابعي ثقة من الطبقة الأولى، كان فقيهاً عالماً محدثاً، من رجال الكتب الستة، وكان بن سيرين عنه يقول: هو أفقه أهل البصرة، ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، **الطبقات الكبير**، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، تحقيق الدكتور علي محمد عمر، ج٩، ص١٤٧؛ المزي، **تهذيب الكمال**، مصدر سابق، ج٧، ص٣٨١.

(٢) في ط: مبرهم تبع لمبرهم.

(٣) واللفظ عند أحمد: " ... **فَبَرُّ النَّاسِ تَبَعٌ** ... "، قال ابن المنذر : " هذا الحديث حسن وإن كان فيه انقطاع فان حميد بن عبد الرحمن بن عوف لم يدرك أيام الصديق وقد يكون أخذه عن أبيه أو غيره من الصحابة وهذا كان مشهورا بينهم "، وللحديث شواهد بمجموعها يرتفع إلى صحيح لغيره كما أفاده المحقق شعيب الأرنؤوط، أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مصدر سابق، مسند أبي بكر الصديق، رقم ١٨، ج١، ص١٩٨-١٩٩؛ المتقي الهندي، علي بن عبد الملك حسام الدين ابن قاضي خان، **كنز العمال**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م، عناية بكري حياني وصفوة السقا، كتاب الخلافة مع الامارة من قسم الأفعال، الباب الاول في خلافة الخلفاء، رقم ١٤١٢٣، ج٥، ص٦٣٨.

((**لأولاد النَّضِر**[١])) هو[٢] ما قاله الأكثرون[٣]، وقيل: أولاد فِهْر بن مالك[٤]، وصححه الحافظ الدِّمْيَاطِيّ[٥] وغيره.

---

(١) أبو يَخْلد، ولقب بالنضر لجماله، واسمه قيس بن كنانة بن مدركة، من بني نزار، وهو الجد الثالث عشر للنبي ﷺ، من عدنان، بنوه قبائل وبطون كثيرة كانت مساكنهم حول مكة وما والاها، وذهب ابن هشام إلى أن اسمه قريش، ومن كان من ولده فهو قُرَشي، ومن لم يكن فليس بقرشي، وحكى ابن عبد البر أن الأكثرين على أنه هو قريش، ورجحه ابن كثير، ابن سعد، **الطبقات الكبير**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٧؛ السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، نشر دار النصر للطباعة، القاهرة، ط١، ١٩٦٧م، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، ج١، ص٣٨٥؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، مصر سابق، ج١، ص٢١٩.

(٢) في د: هذا.

(٣) في ط: الأكثر.

(٤) هو أبو غالب الجد الحادي عشر للنبي ﷺ، اختلف في اسمه فقيل: قريش، وفِهْر لقب له، وقيل العكس، كان رئيس الناس بمكة، وكان قائد كنانة ومن انضم إليها من مضر وغيرهم في قتالهم لحسان بن عبد كلال الحميري، حين أغار على الحجاز بجيش من اليمن، يريد نقل حجر الكعبة إلى اليمن، لتحويل الحج إلى بلاده، فظفر فهر ومن معه، وهزمت حِمْيَر . وكانت منازل بنيه حول مكة وهم بطون كثيرة جداً، وذهب ابن حزم إلى أنهم قريش ولا قريش غيرهم، ولا يكون قريشي إلا منهم، محمد بن جرير بن يزيد، **تاريخ الأمم والملوك**، نشر دار المعارف، القاهرة، ط٢، د.ت، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج٢، ص٢٦٢؛ ابن حزم، محمد بن علي بن أحمد، **جمهرة أنساب العرب**، نشر دار المعارف، القاهرة، ط٥، د.ت، تحقيق عبد السلام هارون، ج١، ص١١؛ السهيلي، **الروض الأنف**، مصدر سابق، ج١، ص٥٥، ص٣٨٥.

(٥)أبو محمد، شرف الدين، عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن الدِمْيَاطِيّ (ت ٧٠٢ هـ)، ودمياط (مدينة في أقصى شمال مصر يمر بها أحد فرعي نهر النيل)، من حفاظ الحديث، وأكابر الشافعية، نسابة، فصيح لغوي، مقرئاً، جيد العبارة، كبير النفس، مليح الهيأة، حسن الخلق، قال عنه المزي: ما رأيت أحفظ منه. له: كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى، الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٤، ص ١٤٧٧؛ ابن السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، مصدر سابق، ج١٠، ص١٠٢؛ أبو خليل، د. شوقي، **أطلس دول العالم الإسلامي**، نشر دار الفكر، دمشق، ط٢، ٢٠٠٣م، ص٥٥.

« **عَمْرو بن كَعْب بن لؤي** » فيه سَقْط فإن كعباً فيه إنما هو ابن سَعْد بن تَيْم[١] بن مُرَّة بنكَعْب بن لُؤَي[٢].

« **مع عدم القطع بعصمته** » يعني مع القطع بعدم عصمته فلا تكون العصمة شرطاً.

« **والجواب المنع** » أي منع كون غير المعصوم ظالماً، وأجيب أيضاً بأن المراد بالعهد في الآية عهد النبوة.

« **فغير المعصوم لا يكون ظالماً** » أي لجواز أن لا يصدر منه ذنب أصلاً أو يصدر منه صغيرة/ لا تنافي العدالة[٣] أو تنافيها لكن تاب قبل ولايته. [٦٨ أ]

« **وحقيقة العصمة أن لا يخلق الله تعالى في العبد[٤] الذنب** » يعني مآلها وغايتها ذلك[٥] وإلا فحقيقتها ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها كما أشار إليه بعد بقوله: " هي لطف " إلى آخره، وأيضاً لو كان حقيقتها ما قاله لزم أن يكون غير المعصوم مذنباً.

« **فالكل بمنزلة إمام واحد** » أي لعدم استقلال كل منهم، وتحريره: أن معنى جعل الإمامة شورى بينهم أن يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الإمامة ولا التعيين.

« **والسلف كانوا ينقادون لهم** » إلى آخره، أي امتثالاً لما وردت به السنة لخبر الصحيحين: " **مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئاً يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ[٦] يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْراً فَيَمُوتُ إِلَّا**

---

(١) في د و ج: تميم.

(٢) أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٢؛ ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، مصدر سابق، ج١، ص١٣٦.

(٣) في ب و ج و ع: " لأنها من العدالة " بدل " لا تنافي العدالة ".

(٤) سقط في أ و ج و ط.

(٥) سقط في أ و ج: ما لها غايتها ذلك.

(٦) في ط: بأحد.

مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً "[1].

« **والمسطور في كتب الشافعية** » إلى آخره، تنبيه على أنه[2] المعتمد عندهم لا ما مر نقله عن الشافعي بصيغة عن عن[3].

« **العلماء الثلاثة** » هم أبو حنيفة وصاحباه[4].

« **" صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ "** » رواه/ أبو داود بلفظ: **" الصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْكُمْ خَلْفَ كُلِّ مُسْلِمٍ** [٦٨ ب]

---

(١) عن ابن عباس رضي الله عنه، واللفظ للبخري سوى " **يَكْرَهُهُ** " وهو عنده " **فَكَرِهَهُ** "، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم ٧١٤٣، ج٩، ص٦٢؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، رقم ١٨٤٩/٥٥، ج٣، ص١٤٧٧.

(٢) في ج: أن.

(٣) سقط في د و ع.

(٤) وهما أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم القاضي (ت ١٨٢هـ)، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ).

بَرّاً كَانَ أَوْ فَاجِراً وَإِنْ عَمِلَ الْكَبَائِرَ "[1]، ورواه الدَارَقُطْنِي[2] بمعناه، وقال: مَكْحُول[3] لم يلق أبا هريرة[4].

---

(١) لفظ الشارح عند البيهقي، كلاهما عن أبي هريرة ﷺ، أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب الجهاد، باب فى الغزو مع أئمة الجور، رقم ٢٥٣٣، ج٣، ص٣٠؛ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م، تحقيق محمد عبد القادر عطا، كتاب الجنائز، باب الصلاة على من قتل نفسه غير مستحل لقتلها، رقم ٦٨٣٢،ج٤، ص٢٩.

(٢) أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد الشافعي الدَارَقُطْنِي (ت ٣٨٥هـ) (نسبة إلى دَارَ القُطْن وهي من أحياء بغداد) إمام عصره في الحديث، مرضي لدى جميع العلماء، أخذ عن جمع من علماء بغداد، والبصرة، والكوفة، وواسط، ورحل في كهولته إلى مصر والشام، وألف التصانيف الفائقة، له: كتاب السنن، الخليلي، **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، ج٢، ص٦١٥؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٣، ص٩٩١.

(٣) أبو عبد الله، مكحول الدمشقي الشامي (ت نحو ١١٥هـ)، تابعي، مشهور، ثقة، فقيه عالم، من أهل الشام، كثير الإرسال، من الطبقة الخامسة، روى له البخاري في جزء القراءة خلف الإمام، وبقية أصحاب السنن الستة، ابن سعد، **الطبقات الكبير**، مصدر سابق، ج٩، ص٤٥٦؛ العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، مصدر سابق، ج٣، ص١٤٨.

(٤) وبينهما رجل واحد، ذكر الحافظُ المزي هذا الإرسال عنه ﷺ وعن النبي ﷺ وغيره من الصحابة كعائشة، وأم الدرداء ﷺ، وأبي بن كعب ﷺ وغيرهم ، ووافقهما الحافظ ابن حجر العسقلاني، الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، نشر دار طيبة، الرياض، ط١، ١٩٩١م، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ط١، ١٩٩١، ج٨، ص ٢٨٩؛ المزي، **تهذيب الكمال**، مصدر سابق، ج٢٨، ص٤٦٥؛ العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، مصدر سابق، ج٣، ص١٤٨.

وأبو هُريرة هو: عبد الرحمن بن صخرالدوّ ْسِي (ت ٥٩ هـ)، صحابي، نشأ يتيماً ضعيفاً في الجاهلية، وسبب كنيته حمله ولعبه بهرة صغيرة، أسلم عام خيبر وشهدها مع الرسول ﷺ، ولزم صحبته وواظب عليه رغبة في العلم، وكان من أحفظ الصحابة، وولي إمرة المدينة، ولما تولى عمر الخلافة استعمله على البحرين، ثم رآه لين الخُلُق ومتساهلاً مع الناس ومشغولا بالعبادة، فعزله، وأراده بعد زمن على العمل فأبى. وكان أكثر مقامه في المدينة وتوفي فيها، ابن عبد البر، **الاستيعاب**، مصدر سابق، ص٨٦٢؛ العسقلاني، **الإصابة**، مصدر سابق، ج١٣، ص٢٩.

((**" لا تدعوا الصلاة على من مات من أهل القبلة "**)) رواه الطبراني[١] وغيره[٢] بلفظ: **" صلوا على من قال لا إله إلا الله "**.

((**والإمامة**)) عدّها من مقاصد علم الكلام، والتحقيق أنها من مباحث الفقهيات، ولكن لما شاع بين الناس اعتقادات فاسدة يفضي إلى رفض كثير من القواعد الإسلامية ونقض بعض العقائد[٣]، الدينية ألحقت تلك المباحث بالكلام وجعلت من مقاصده صوناً للأئمة عن طعن المبتدعة.

---

(١) في ب: الدارقطني.

(٢) وهو جزء من حديث تمامه: **" صلوا على من قال لا إله إلا الله وصلوا وراء من قال لا إله إلا الله "**، ممن رواه الدارقطني، كلاهما عن ابن عمر ﷺ، الطبراني، **المعجم الكبير**، مصدر سابق، باب العين، رقم ١٣٦٢٢، ج١٢، ص٤٤٧؛ الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، **سنن الدارقطني**، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، تحقيق شعيب أرنؤوت، كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، رقم ١٧٦١، ج٢، ٤٠٠-٤٠١.

(٣) في ب و ج و ع: القواعد. وط: (بعض القول عد).

[الصحابة]

((" **لا تسبوا أصحابي** ")) إلى آخره، رواه الشيخان وغيرهما[١]، والنصيف[٢] بفتح النون وكسر الصاد المهملة، لغة في النصف وعورض الحديث بحديث : " يأتي على الناس زمان يكون للعامل[٣] منهم أجر خمسين منكم[٤] "[٥]، ومن الأعمال الإنفاق، فيكون أهل[٦] ذلك الزمان

[٦٩ أ]

(١) كالترمذي عن أبي سعيد الخدري، والبخاري عنه أيضاً، ومسلم عن أبي هريرة ﵁، البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي صلى الله عليه و سلم " لو كنت متخذا خليلا "، رقم ٣٦٧٣، ج٥، ص٨؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب فضائل الصحابة ﵃، باب تحريم سب الصحابة ﵃، رقم ٢٢١/٢٥٤٠، ج٤، ص١٩٦٧؛ الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب في من سب أصحاب النبي ﷺ، رقم ٣٨٦١، ج٦، ص١٦٨-١٦٩.

(٢) في ج: والنصف.

(٣) في ج: العامل.

(٤) سقط في أ.

(٥) روا بنحوه الترمذي و أبو داود عن أبي ثعلبة ﵁، وقال الترمذي: حديث حسن غريب، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة المائدة، رقم ٣٠٥٨، ج٥، ص١٤٦؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهى، رقم ٤٣٤١، ج٤، ص٣٣٢.

(٦) سقط في أ.

أفضل، وأجيب بأن الأعمال مخصوصة بغير الإنفاق لعزته في ذلك الزمان أو بالأمر[١] بالمعروف والنهي عن المنكر لعزتهما في هذا[٢] الزمان/.

((" **أكرموا أصحابي، فإنهم خياركم** ")) هو طرف من حديث رواه النسائي[٣] بسند صحيح، ولفظه: " **أَكْرِمُوا أَصْحَابِي فَإِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَظْهَرُ الْكَذِبُ، حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيَحْلِفُ وَلَا يُسْتَحْلَفُ وَيَشْهَدُ[٤] وَلَا يُسْتَشْهَدُ إِلَّا مَنْ سَرَّهُ بُحْبُحَةَ الْجَنَّةِ فَيَلْزَمِ الْجَمَاعَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْفَذِّ، وَهُوَ مَعَ الاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، وَلا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ[٥] ثَالِثُهُمَا ، وَمَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ ، وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ ، فَهُوَ مُؤْمِنٌ** "[٦].

---

(١) في ط: وبالأمر.

(٢) في د: ذلك.

(٣) أبو عبد الرحمن، أحمد بن شُعَيب بن علي الخراساني، النسائي (٣٠٣هـ)(نسبة إلى نَسَا في تركمانستان حالياً)، القاضي، صاحب السنن، أحد الأئمة المبرزين، طاف البلاد وسمع من شيوخ خراسان والعراق والحجاز ومصر والشام والجزيرة وغيرها، حتى أصبح من الحفاظ المتقنين والعارفين بفن الحديث صحيحه وسقيمه ومن أعرفهم الناس بالرجال، وأصحاب الإسناد العالي، من مصنفاته: خصائص عليّ، ابن عبد الهادي، **طبقات علماء الحديث**، مصدر سابق، ج٢، ص٤١٨؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٣، ص٦٩٨؛ أبو خليل، **أطلس الحديث النبوي**، مصدر سابق، ص١٥.

(٤) في ج: وليشهد.

(٥) سقط في ط.

(٦) روى النسائي الحديث بألفاظ مختلفة كلها عن عمر ﷺ من عدة وجوه أقربها من لفظ الشيخ زكريا هو: " أَكْرِمُوا أصحابي، ثم الذينَ يلُونهُم، ثم الذينَ يلُونهُم، ثم يظهرُ الكذب، حتى يَشهدَ الرجُلُ ولا يُستشهَد، ويحلِفَ الرجُلُ ، ولا يُستحلَف، فمَن أحبتكم بُحْبُحةَ الجنةِ، فليلزَمِ الجماعةَ، فإنَ الشيطانَ معَ الواحدِ، وهُو منَ الاثنيْن أبعَدُ، وَلا يخلونَ رَجُلٌ بامرَأةٍ، فإن ثالثَهُما الشيطانُ، ومنْ سرتهُ حسَنتهُ وساءتهُ سيِّئتهُ فهُو مُؤمنٌ "، ورواه أيضا الترمذي، و قال عنه: " هذا حديث حسن صحيح، ... وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن عمر ﷺ عن النبي صلى الله عليه و سلم "، النسائي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب عشرة النساء، باب خلوة الرجل بالمرأة، رقم ٩١٧٨،

« " **الله الله في أصحابي** " » إلى آخره، رواه الإمام أحمد، بسند حسن أو صحيح والترمذي، وقال: غريب(١).

« **لما أنه أمر بقتل الحسين** » قال الإمام الغزالي: لم يثبت أن يزيد(٢) أمر بقتل الحسين(٣).

« **واتفقوا على جواز اللعن على من قتله** » إلى آخره، أي على جواز اللعن على وجه العموم دون تعيين لأحد، لكن خالف الشارح فجوزه على المُعَيَّن(١) حيث جوزه على يزيد لما ثبت عنده بقوله: " والحق " إلى آخره، و(على) الثانية متعلقة باللعن لتضمنه معنى الإيقاع.

ج٨ ص٢٨٥؛ الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم ٢١٦٥، ج٤، ص٣٨-٣٩.

(١) روياه عن عبد الله بن مغفل المزني رضي الله عنه، وقد حسنه السيوطي، وصححه ابن حبان، وأفاد المناوي بضعفه، أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مصدر سابق، حديث عبد الله بن مغفل المزني رضي الله عنه، رقم ٢٠٥٤٩، ج ٣٤، ص١٦٩-١٧٠؛ الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب في من سب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم ٣٨٦٢، ج٦، ص١٦٩-١٧٠، المناوي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، نشر دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٧٢م، باب الألف، برقم ١٤٤٢، ج٢، ص٩٨؛ ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة، باب فضل الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم، رقم٧٢٥٩، ج١٦، ص٢٤٤.

(٢) أبو خالد، يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي (ت ٦٤ هـ) بويع له بدمشق بعد وفاة أبيه فتحولت الخلافة به إلى ملك موروث، كانت دولته أقل من أربع سنين، كان قوياً شجاعاً، ذا رأي وحزم، وفطنة، وفصاحة، وله شعر جيد، وكان ناصبياً، فظاً، غليظاً، جلفاً، كان يتناولالمُسْكِر، ويفعل المنكر، رفض كثير من الصحابة والتابعين مبايعته كسيدنا الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير وكان ذلك سبباً في قتلهما رضي الله عنهما، لما رأوا من عدم أهليته، أرسل بجيش إلى مكة والمدينة لقتال ابن الزبير وأصحابه فأستبيحت المدينة المنورة وانتهبت في وقعة مستنكرة سيمت بالحرة قتل فيها من الصحابة كثير، واستبيحت فيها الحرمات والأعراض، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٥؛ السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، مصدر سابق، ص١٣٧.

(٣) ينظر: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مصدر سابق، ج٣، ص١٢١.

« **بل في إيمانه** » أي بل لا يتوقف في عدم إيمانه بقرينة ما بعده وما قبله[٢].

« **أبو بكر في الجنة** » إلى آخره، رواه الترمذي وغيره[٣].

« **أن فاطمة**[٤] **سيدة/ نساء أهل الجنة** » رواه الترمذي، ورواه البخاري بمعناه[٥]. [٦٩ ب]

« **وأن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة** » رواه الترمذي وغيره[١]، وقال: حسن صحيح[٢].

---

(١) في ب: العين.

(٢) سقط في أ و ب و ج و ع.

(٣) سقط في ط. وفيه زيادة (وقال حديث حسن صحيح) بعد (غيره).

رواه الترمذي عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ وصححه، ورواه أيضاً أحمد عنه وعن سعيد بن زيد ﷺ، وغيرهما، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب مناقب عبد الحمن بن عوف ﷺ، رقم ٣٧٤٧، ج٦، ص١٠٠؛ أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مصدر سابق، مسند عبد الرحمن بن عوف ﷺ، رقم ١٦٧٥، ج٣، ص٢٠٩؛ ومسند سعيد بن زيد ﷺ، رقم ١٦٣١، ج٣، ص١٧٧.

(٤) سقط في ط: عبارة (أن فاطمة ... ... وقال: حسن صحيح).

(٥) سقط في د: عبارة (ورواه البخاري بمعناه) وفيه زيادة: (وقال: حسن صحيح).

رواه الترمذي عن أم سلمة رضي الله عنها، والبخاري عن عائشة رضي الله عنها، ولفظ البخاري: " ... أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَوْ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ"، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب فضل فاطمة بنت ﷺ رضي الله عنها، رقم ٣٨٧٣، ج٦، ص١٧٧؛ البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم ٣٦٢٣، ج٤، ص٢٠٣-٢٠٤.

« **ولا نشهد بالجنة والنار لأحد بعينه** » أي ممن[٣] لم يُعلَم موته على الكفر، ولم يرد فيه نص خاص بأنه من أهل الجنة، أما من علم موته كافراً - كأبي جهل وغيره من قتلى المشركين - فنشهد[٤] له بالنار، ومن ورد فيه نص خاص بأنه[٥] من أهل الجنة فنشهد[٦] له بها كعبد الله بن عمرو[٧] بن حَرَام والد جابر[٨] وغيره ممن استشهد بأحد وهم سبعون رجلاً.

---

(١) سقط في ب و ج و د و ع.

(٢) سقط في د عبارة " وقال: حسن صحيح ".

رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وروى النسائي أيضا عنه، الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب مناقب الحسن و الحسين ﷺ، رقم ٣٧٦٨، ج٦، ص١١٣-١١٤؛ النسائي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب المناقب، باب مناقب الحسن و الحسين ﷺ، رقم ٨١١٣، ج٧، ص٣١٨.

(٣) في ج: من.

(٤) في ج و ط: فيشهد.

(٥) في ج و ط: أنه.

(٦) في ج و ط: فيشهد.

(٧) سقط في ب و ج و ع.

(٨) عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي (ت ٣ هـ)، من نقباء الأنصار ممن شهد بيعة العقبة وبدراً، واستشهد يوم أحد، ودفن مع صفيه وزوج أخته عمرو بن الجموح، يدعى ظليل الملائكة لأنها ما زالت تُظِلُّه بأجنحتها حتى دُفِن، قاتل المشركين بالجد والثبات فقتلوه محتسباً عن تسع من البنات، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصر سابق، ج٣، ص١٧١٧؛ ابن عبد البر، **الاستيعاب**، مصدر سابق، ص٤١٧.

[المسح على الخفين ومسألة نبيذ التمر]

((**وروى أبو بكر**)) كذا في النسخ وفي بعضها وصفه بالصديق؛ وهو سهو، وصوابه أبو بَكْرَة بزيادة هاء وهو نُفَيع بن الحارث[١]، روى حديثه الترمذي وغيره، وصححه الخَطَّابِي[٢].

((**وكأنه نهى عن ذلك**)) أي عن النبيذ، وحديث النهي عنه رواه مسلم وغيره بلفظ: " أنه صلى الله عليه وسلم حرم نبيذ الجر[٣] "[٤].

((**ثم نُسِخ**)) أي بحديث رواه مسلم وغيره[١].

---

(١) نُفَيع بن الحارث بن كَلَدَة الثقفي (ت ٥٢ هـ)، صحابي، من أهل الطائف، كان ورعاً صالحاً، سكن البصرة وتوفي بها، وسبب كنيته بكرة أنه تدلى إلى رسول الله من سور الطائف ببكرة فكناه بها، وكان ممن اعتزل الناس في حرب الجمل ولم يقاتل مع أي من الفريقين، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصر سابق، ج٥، ص٢٦٨٠؛ ابن عبد البر، **الاستيعاب**، مصدر سابق، ص٧٣٠.

(٢) أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخَطَّاب البُسْتِي، من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب) (ت ٣٨٨ هـ)، من أهل بُسْت (في أفغانستان حالياً) فقيه، محدث، وكان ثقة تثبتاً من أوعية العلم، وصاحب معان، وغريب، وشعر جيد، وكان كثير الرحلة في طلب العلم، وممن أخذ عنه الحاكم، له: شرح على سنن أبي داود سماه معالم السنن، ابن عبد الهادي، **طبقات علماء الحديث**، مصدر سابق، ج٣، ص٢١٤؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصر سابق، ج٣، ص ١٠١٨؛ أبو خليل، **أطلس التاريخ**، مصدر سابق، ص٦٢.

(٣) في ج: التمر.

(٤) رواه مسلم عن سعيد بن جبير ﷺ، مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، كتاب الأشربة، باب النهى عن الانتباذ فى المزفت والدباء والحنتم والنقير وبيان أنه منسوخ وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكرا، رقم ٤٧/١٩٩٧، ج٣، ص١٥٨١؛

«من **قواعد**[2] **أهل السنة** » أي أكثرهم؛ فقد ذهب بعضهم إلى حل القليل فقط.

« **نعم**[3] **قد يقع التردد في أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية** » أي في أن نبوة النبي أفضل[4] أو ولايته؛ فالأول نظر إلى ما في النبوة من معنى/ الوساطة بين الجانبين والقيام [٧٠ أ] بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة المَلَك، والثاني إلى ما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي هو غاية أمر[5] النبي من الكمال والاستغراق في معرفة جلال الله تعالى.

« **إذا أحب الله عبداً** » إلى آخره، رواه القُشَيْرِي[6] من رواية أنس[7] بلفظ: " التائب من الذنب كمن لا ذنب له وإذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب "[1].

---

(١) انظر: مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الأشربة، باب النهى عن الانتباذ فى المزفت والدباء والحنتم والنقير وبيان أنه منسوخ وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكرا، رقم ٦٣/٩٧٧، ج٣، ص١٥٨٤؛ ورقم ٦٦/٢٠٠٠، ج٣، ص١٥٨٥.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ب..

(٥) سقط في أ.

(٦) أبو القاسم، زين الإسلام، عبد الكريم بن هَوازن بن عبد الملك النيّْسَابُورِيّ (ت ٤٦٥هـ)، فقيهاً شافعياً، أصولياً على مذهب الأشعري، محدثاً، مفسراً، نحوياً، لغوياً، أديباً، شاعراً، حسن الموعظة، وكان سيد زمانه، وقدوة وقته، أخذ الحديث عن الحاكم وآخرون، حظر مجلسه الكثير من الأكابر، وبلغ أتباعه ألوفاً، منهم الخطيب، له: كتاب الرسالة، الخطيب، **تاريخ بغداد**، مصدر سابق، ج١٢، ص٣٦٦؛ المناوي، محمد عبد الرؤوف بن علي، **الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية**، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ط، د.ت، تحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمِدَان، ج١، ص٦٢٩.

(٧) أبو حمزة، أنس بن مالك بن النَّضِر النجاري الخزرجي الأنصاري (ت ٩٣هـ)، خادم رسول الله ﷺ، أمه أم سليم بنت ملحان ذهبت به أمه إلى رسول الله، قدم النبي ﷺ المدينة وهو ابن عشر، دعا له رسول الله ﷺ بكثرة المال والولد، فولد له من صلبه ثمانون ذكراً وابنتان، ومات وله من ولده وولد ولده مائة وعشرون ولداً، وكان آخر

« **لا يقال هذه ليست من النص** » إلى آخره، هذا السؤال وجوابه يستدعيان معرفة تقسيم اللفظ إلى محكم ومفسر ونص وظاهر ومقابلاتها؛ وهو مفصل في أصول الحنفية، وحاصله: أن اللفظ إذا ظهر المراد منه فإن لم يحتمل النسخ فمحكم، وإلا فإن لم يحتمل التأويل فمفسر، وإلا فإن سيق لأجل ذلك المراد فنص، وإلا فظاهر، وإذا خفي المراد منه؛ فإن خفي لعارض فخفي، أو لنفسه؛ وأدرك عقلاً فمشكل، أو نقلاً فمجمل، أو لم يدرك أصلاً فمتشابه.

« **ومع ذلك ففيها إشارات خفية** » إلى آخره، أي كما يقال في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا ﴾ [النمل: ٣٤] أنه مع إرادة الظاهر يشير إلى أن محبة الله تعالى إذا دخلت قلب عبد استولت عليه، فلم تدع لغيرها فيه مدخلاً بل أفسدته عن جميع ما عداها، وجعلت أعزة ما كان فيه قبلها أذلة.

من توفى بالبصرة من الصحابة، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٣١-٢٣٨؛ ابن عبد البر، **الاستيعاب**، ، مصدر سابق، ص٥٣-٥٤.

(١) روى العجلوني الجزء الأول منه عن ابن مسعود رضي الله عنه، وحسنه لشواهده،القُشَيْري، عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القُشَيْرية، وعليها تعليقات للشيخ زكريا الأنصاري، نشر دار جوامع الكلم، القاهرة، د.ط، د. ت، عناية طه عبد الرؤوف سعد، ص ١٢٣؛ العجلوني، **كشف الخفاء**، مصدر سابق، باب حرف المثناة الفوقية (حرف التاء)، رقم ٩٤٤، ج١، ص٢٩٦.

[الكلام على التكفير]

((**فإن كان حرمته لعينه**)) أي منشأ حرمته عين المحل الذي تعلق به الفعل كأكل الميتة والزنا، بخلاف نكاح المحارم؛/ فإن تحريمه لحرمتهن[1]. [٧٠ ب]

((**وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره**)) هو الموافق لمذهب الشافعي.

((**فإنه يكفر**)) أي عند الحنفية، وأما عند الشافعية فلا يكفر ما لم ينو معه ما يقتضي الكفر.

((**وهو الصحيح**)) الأوجه قول السَّرَخْسِيّ[2] لأن تحريم ذلك مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة.

((**وكذا لو جلس**)) إلى آخره، الصواب من مذهب الشافعي أنهم لا يكفرون.

((**وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا: " باسم الله "**)) أي فيكفر والصواب أنه لا يكفر.

---

(١) في ج: لتحريمهن.

(٢) شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٨٣هـ) ينسب إلى سَرَخْس وهي بلدة قديمة من بلاد خراسان (إيران حالياً)، علامة حجة، ، كان إماماً في فقه الحنفية، متكلماً، مناظراً، أصولياً، مجتهداً في المسائل، سجن في جُبٍّ بسبب نصحه لبعض الأمراء، وأملى كثيراً من كتبه على أصحابه وهو في السجن، أملاها من حفظه، يُعَد من المجتهدين في المسائل، له : المبسوط في شرح كتب ظاهر الرواية، ابن أبي الوفا، **الجواهر المضية**، مصدر سابق، ج٣، ص٧٨؛ اللكنوي، **الفوائد البهية**، مصدر سابق، ص١٥٨.

« **واليأس من الله تعالى كفر؛ لأنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون والأمن من الله تعالى كفر** » إلى آخره، جرى الحنفية على ظاهر الآيتين وجرى الشافعية على أن ذلك من الكبائر دون التكفير بها، لكن محله فيمن استبعد العفو عن ذنوبه لعظمها[1] استبعادا قارب به حد اليأس، وفيمن غلب عليه الرجاء غلبة قارب بها[2] حد الأمن من المكر، أما من كان[3] يأسه لإنكار سعة الرحمة ذنوبه وأمنه لاعتقاد[4] أن لا مكر فظاهر أن كلاً منهما كافر، وعليه تحمل الآيتان.

« **فإن قيل الجزم بأن العاصي يكون في النار** » إلى آخره، أي على تقدير كون الجازم عاصياً أو مطيعاً بقرينة كلامه بعد.

« **هذا/ والجمع بين قولهم: لا يكفر أحد من أهل القبلة** » إلى آخره، القول بأنه لا يكفر أحد من [٧١ أ] أهل القبلة هو قول الأشعري وبعض أتباعه، ومحله في المسائل الاجتهادية، أما من أنكر شيئاً من ضروريات الدين فلا نزاع في تكفيره، والبعض الآخر منهم خالفوا؛ فكفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل وعليه فلا حاجة إلى الجمع، والإشكال إنما يأتي على قول الأشعري ومن تبعه[5].

« **وتصديق الكاهن بما يخبر به من الغيب كفر** » أي وإن وقع ما أخبر[6] مثلَ ما أخبر؛ لأن الأمارات وإن دلت في نفسها على ما أخبر به فقد نسخ الاستدلال بها وكونها أمارات؛ كما قاله[7] الحكيم الترمذي[1].

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ج: به.

(٣) سقط في ب.

(٤) في أ: اعتقاده بدون وأمنه.

(٥) لتفصيل ما ذكر من الأقوال ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٥٨-٢٦١.

(٦) سقط في أ.

(٧) سقط في ج: الضمير.

« **ومطالعة علم الغيب** » أي بفهم أعطيه أو بإلقاء الجن.

« **رَئياً** » بفتح الراء وكسر الهمزة وتشديد الياء التحتية أي جنياً يتراءى له أي يظهر له بحيث يراه.

« **وتابعة** » عطف على رئيا.

« **فهو مثل الكاهن** » أي في أنه يكفر.

---

(١) أبو عبد الله، محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي (ت نحو ٣٢٠ هـ)، من أهل تِرْمِذ (مدينة في جمهورية أَوزبكستان حالياً)، كان إماماً من أئمة المسلمين، صوفي كبير زاهد، محدث حافظ، وعالم بأصول الدين، متابع للآثار، مستقيم الطريقة، لقي الأئمة الكبار وأخذ عنهم وفي شيوخه كثرة، ولقي شدة من أهل مدينته بسبب تصنيفه كتاباً خالف فيه ما عليه أهلها، فتحول إلى بلخ فقبلوه وأكرموه، له: نوادر الأصول في أحاديث الرسول، أبو نعيم، **حلية الأولياء**، مصدر سابق، ج١٠، ص٢٣٣؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، مصدر سابق، ج٢، ص٦٤٥، العسقلاني، لسان الميزان، مصدر سابق، ج٧، ص٣٨٦.

« **هالة القمر** » قال الجوهري: " الهَالَةُ: الدَارَةُ حول القمر "[١].

« **تساوي الوجود** » في نسخة تساوق بالقاف والمعنى واحد في أن الشيء مرادف للوجود؛ فيوافق ما قاله الشارح أول الكتاب، فإن حمل التساوي على التساوي[٢] في الصدق،/ والتساوق [٧١ ب] على التساوي في المفهوم؛ فالمعنى مختلف، لكنه يخالف ما قاله أول الكتاب.

[الدعاء]

« **ما من مسلم يصلي**[٣] **عليه أمة** » إلى آخره، رواه مسلم وغيره[٤].

«**وعن سعد بن عبادة**[٥] » إلى آخره، رواه أبو داود وغيره[١].

---

(١) الجوهري، **الصحاح**، مادة (هـ و ل)، مصدر سابق، ج٥، ص١٨٥٥ .

(٢) سقط في ع: عبارة " على التساوي ".

(٣) في ب: تصلي.

(٤) كأحمد، مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الجنائز، باب من صلى عليه مائة شفعوا فيه، رقم ٥٨/٩٤٧، ج٢، ص٦٥٤؛ أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مصدر سابق، حديث ميمونة بنت الحارث الهلالية زوج النبي صلى الله عليه و سلم، رقم ٢٦٨١٢، ج٤٤، ص٣٩٣.

(٥) أبو ثابت، سعد بن عبادة بن دُليم الخزرجي (ت ١٤هـ)، صحابي، من أهل المدينة، سيد الخزرج، وأحد الأمراء الأشراف في الجاهلية والإسلام، شهد العقبة مع السبعين من الأنصار، وشهد أحداً والخندق وغيرهما، وكان أحد النقباء الاثني عشر، توفي ودفن في حوران من الشام، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، ج٣، ص١٢٤٤؛ ابن عبد البر، **الاستيعاب**، مصدر سابق، ص٢٨٠.

((**والدعاء يرد البلاء، والصدقة تطفئ غضب الرب**)) روى الأول الطبراني وغيره بلفظ: " **لا يُغْنِي حَذَرٌ عَنْ قَدَرٍ وَالدُّعَاءُ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزِلْ وَإِنَّ الْبَلاءَ لَيَنْزِلُ**[٢] **فَيَتَلَقَّاهُ الدُّعَاءُ فَيَعْتَلِجَانِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ** "[٣]، وروى الثاني الترمذي وغيره بلفظ أن " **صَدَقَةَ السِّرِّ تُطْفِئُ**[٤] **غَضَبَ الرَّبِّ** "[٥].

((**إن العالم والمتعلم**)) إلى آخره، لم أره[٦].

---

(١) كالمذري، وقال عنه إنه منقطع، أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب الزكاة، باب فى فضل سقى الماء، رقم ١٦٨١، ج٢، ص٢١٤؛ المنذري، **الترغيب والترهيب**، مصدر سابق، كتاب الصدقات، الترغيب في إطعام الطعام وسقي الماء والترهيب من منعه، رقم ١٤٤٥، ص ٢٢٤ .

(٢) في ط: لينزلن.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط والحاكم في المستدرك عن عائشة ﵂، واللفظ للحاكم باختلاف حرف (من) بدلا من "... عن قدر ..."، وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه "، وعقبه الذهبي بأن قال: " زكريا (ابن منظور الذي في سند الحديث) مجمع على ضعفه "، لم يرتض صاحب البدر المنير ذكره الإجماع، وقال أيضا إن الحديث له شواهد، انظر: الطبراني، **المعجم الأوسط**، مصدر سابق، باب من اسمه إبراهيم، رقم ٢٤٩٨، ج٢، ص٦٦؛ الحاكم، **المستدرك مع التلخيص**، مصدر سابق، كتاب الدعاء، ج١، ص٤٩٢-٤٩٣؛ ابن الملقن، **البدر المنير**، مصدر سابق، كتاب السير، رقم ١٥، ج٩، ص١٧٣-١٧٤.

(٤) في ج: لتطفئ.

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط عن أم سلمة ﵂ وغيرها، وبنحوه ضياء المقدسي والترمذي عن أنس بن مالك ﵁، وقال أبو عيسى: " هذا حديث حسن، غريب من هذا الوجه "، الطبراني، **المعجم الأوسط**، مصدر سابق، باب من اسمه الحسن، رقم ٣٤٥٠، ج٢، ص٣٧٨، وباب من اسمه أحمد، رقم٩٤٣، ج١، ص٢١٩؛ ضياء المقدسي، **الأحاديث المختارة**، مصدر سابق، مسند أبي حمزة أنس بن مالك، رقم ١٨٤٨، ج٥، ص٢١٩؛ الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سلبق، كتاب الزكاة، باب ما جاء في فضل الصدقة، ٦٦٤، ج٢، ص٤٤.

(٦) نقل العجلوني عن السيوطي أنه لا أصل له، العجلوني، **كشف الخفاء**، مصدر سابق، رقم ٦٧٢، ج١، ص٢٢١.

((**يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم**)) إلى آخره، رواه مسلم وغيره بلفظ: " **لاَ يَزَالُ يُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ**[١] "[٢] إلى آخره، ورواه البخاري بلفظ: " **يُسْتَجَابُ لأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ؛ يَقُولُ: دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي** "[٣].

((**إن ربكم حيي كريم**)) إلى آخره، رواه أبوداود والنسائي وغيرهما[٤].

((**وخلوص الطوية**)) أي الباطن.

((**ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة**)) إلى آخره، رواه الترمذي والحاكم[٥].

---

(١) سقط في ط: عبارة (للعبد ما لم... يستجاب للعبد).

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب بيان أنه يستجاب للداعى ما لم يعجل فيقول دعوت فلم يستجب لى، رقم ٢٧٣٥/٩٢، ج٤، ص٢٠٩٦.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الدعوات، باب يستجاب للعبد ما لم يعجل، رقم ٦٣٤٠، ج٨، ص٧٤.

(٤) روا ه أبو داود وابن ماجه وغيرهما عن سلمان الفارسي ﷺ، ولم أجده عند النسائي، وقال المناوي في التيسير إن

إسناده جيد بالجملة، أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب الدعاء، رقم ١٤٨٨، ج٢، ص١١٢؛ ابن ماجة، **سنن ابن ماجه**، مصدر سابق، كتاب الدعء، باب رفع اليدين في الدعاء، رقم٣٨٦٥، ج٢، ص١٢٧١؛ المناوي، محمد عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين، **التيسير بشرح جامع الصغير**، نشر دار الطباعة الخديوية، مصر، د ط، ١٢٨٦هـ، ج١، ص٢٥١.

(٥) روياه عن أبي هريرة ﷺ، وقال الحاكم عنه: "هذا حديث مستقيم الإسناد تفرد به صالح المري، وهو أحد زهاد

البصرة، ولم يخرجاه "، وعلق عليه الذهبي بأن صلحا متروك، ونقل المنذري عن الحافظ بأن " صالحا لا شك في

زهده لكن تركه أبو داود والنسائي "، لكن رواه أحمد بنحوه عن عبد الله بن عمرو ﷺ، وحسنه المنذري والهيثمي،

((**دعوة المظلوم**)) إلى آخره، رواه ابن حبان في صحيحه، والحاكم عن أبي ذَرّ[1] بلفظ: " قُلْتُ:/ يَا رَسُولَ اللهِ مَا كَانَتْ صُحُفُ إِبْرَاهِيمَ؟ قَالَ: **كَانَتْ أَمْثَالاً كُلَّهَا؛ أَيُّهَا الْمَلِكُ الْمُسَلَّطُ** [٧٢ أ] **الْمُبْتَلَى الْمَغْرُورُ إِنِّي لَمْ أَبْعَثْكَ لِتَجْمَعَ الدُّنْيَا بَعْضَهَا عَلَى[2] بَعْضٍ وَلَكِنِّي بَعَثْتُكَ لِتَرُدَّ عَنِّي دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنِّي لَا أَرُدَّهَا[3] وَلَو كَانَتْ مِنْ كَافِرٍ** "[4].

الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سلبق، كتاب الدعوات، باب ٦٦، رقم ٣٤٧٩، ج٥، ص٤٦٥؛ الحاكم، **المستدرك مع التلخيص**، مصدر سابق، كتاب الدعاء، ج١، ص٤٩٣؛ احمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مصدر سابق، مسند عبد الله بن= عمرو رضي الله عنهما، رقم ٦٦٥٥، ج١١، ص٢٣٥؛ المنذري، **الترغيب والترهيب**، مصدر سابق، كتاب الذكر والدعاء، الترهيب من رفع المصلي رأسه إلى السماء وقت الدعاء وأن يدعو الإنسان وهو غافل، رقم ٢٥٧١-٢٥٧٢، ص٣٧٩؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد**، مصدر سابق، كتاب الأدعية، باب ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، رقم ١٧٢٠٣، ج١٠، ص٢٢٢.

(١) جُنْدُب بنجُنَادَة بن سفيان الغِفَاري (ت ٣٢هـ)، صحابي، كان رابع من أسلم وأول من حيا رسول الله ﷺ، بتحية الإسلام، بايع النبي ﷺ على ألا تأخذه في الله لومة لائم، كان يتعبد قبل مبعث النبي ﷺ ويقوم الليل، وصفه النبي ومدحه بالصدق، ولم يتلوث بشيء من فضول الدنيا حتى فارقها، أقام بالشام وسكن دمشق مدة، ثم طلبه سيدنا عثمان، فمات في الرَّبذة من قرى المدينة، أبو نعيم، **معرفة الصحابة**، مصدر سابق، ج٢، ص٥٥٧؛ ابن عبد البر، **الاستيعاب**، مصدر سابق، ص١١٠.

(٢) في ج: إلى.

(٣) في د: لم أردها.

(٤) هو جزء من حديث طويل، واللفظ لابن حبان، ورواية الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: " اتقوا دعوات المظلوم فإنها تصعد إلى السماء كأنها شرار "، صححه الحاكم ووافق عليه الذهبي، وقال المنذري عن: " والجزء الذي يتعلق ب(دعوة المظلوم ولو كانت من كافر) من رواية ابن حبان له شواهد انظر مثلا: العجلوني، **كشف الخفاء**، مصدر سابق، رقم ٧٥، ج١، ص٣٩؛ ضياء المقدسي، **الأحاديث المختارة**، مصدر سابق، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم ٢٧٤٩، ج٧، ص٢٩٣-٢٩٤؛ ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مصدر سابق، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، ذكر الاستحباب للمرء أن يكون له من كل خير حظ رجاء التخلص في العقبى

((**وجوزه بعضهم**)) هو مقتضى قول الشافعية أن أهل الذمة لا يمنعون من الخروج إلى الاستسقاء؛ لأن فضل الله واسع يعم البر والفاجر والمؤمن والكافر، ووفق بعضهم بين الآية، والحديث بأن الإجابة في[1] أمور الدنيا وعدمها في أمور الآخرة.

((**قال**[2] **حذيفة بن أَسِيد الغِفَاريّ**[3])) أَسِيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة، والغِفَاريّ بكسر المعجمة وبياء نسبة إلى غِفَار؛ قبيلة أبي ذر.

((**اطلع النبي عليه الصلاة السلام علينا**)) إلى آخر، رواه مسلم وغيره[4].

((**الأصلية**)) راجع إلى العقليات؛ أي الاعتقاديات كحدوث العالم وثبوت البارئ وصفاته وبعثة الرسل كما أن قوله: " والفرعية " راجع إلى الشرعيات، وحكم الخطأ في الاعتقاديات يخالف حكمه في غيرها فالمخطئ فيها آثم أو كافر[5] وفي غيرها مأجور.

((**إما أن لا يكون**[1] **عليه دليل/**)) أي بل هو كدفين يصادفه من شاء الله تعالى. [٧٢ ب

بشيء منها، رقم ٣٦١، ج٢، ٧٧-٧٨؛ الحاكم، **المستدرك مع التلخيص**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، ج١، ص٢٩.

(١) في ج: من.

(٢) سقط في ج.

(٣)حُذَيْفَة بن أَسِيد بن خالد الغِفَاريّ (ت ٤٢هـ)، صحابي، شهد الحديبية، وهو ممن بايع تحت الشجرة، نزل الكوفة وبها مات، وروى الأحاديث، وأخرج له مسلم وأصحاب السنن، ابن عبد البر، **الاستيعاب**، مصدر سابق، ص١٣٨؛ العسقلاني، **الإصابة**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٩٤.

(٤) كأحمد عن حذيفة بن أسيد ﷺ أيضاً، مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب فى الآيات التى تكون قبل الساعة، رقم ٢٩٠١/٣٩، ج٤، ص٢٢٢٥؛ أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مصدر سابق، مسند المدنيين حديث أبي سريحة الغفاري حذيفة بن أسيد ﷺ، رقم ١٦١٤١،ج ٢٦، ص٦٣.

(٥) في ب و ج و ع: حاكم.

« **والضمير للحكومة أو**[2] **الفتيا** » قصتهما ما روي أن غنم قوم أفسدت زروع جماعة ليلاً فأمر داود بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان - وهو ابن إحدى عشر سنة - غير هذا: أرفق بالفريقين تدفع الغنم إلى أهل الحرث فينتفعون بألبانها وأولادها وشعورها والحرث إلى أرباب الغنم يقومون عليه حتى يعود إلى ما كان ثم يترادان.

« **إن أصبت فلك عشر حسنات** » إلى آخره، رواه الإمام أحمد بلفظ: " **إِنْ أَصَبْتَ الْقَضَاءَ فَلَكَ عَشْرُ أجور وَإِنْ أَنْتَ اجْتَهَدْتَ فَأَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَةٌ** "[3].

« **وفي حديث آخر** » إلى آخره، رواه الشيخان بلفظ إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر.

---

(١) في ج و ط: مع زيادة (من الله تعالى).

(٢) في ج و ط: والقتيا.

(٣) وهو آخر الحديث، رواه عن عمرو بن العاص ﷺ، واللفظ في النسخة المطبوعة: "جَاءَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَصْمَانِ يَخْتَصِمَانِ، فقَالَ لِعَمْرٍو: **اقْضِ بَيْنَهُمَا يَا عَمْرُو**، فَقَالَ: أَنْتَ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: **وَإِنْ كَانَ** قَالَ: فَإِذَا قَضَيْتُ بَيْنَهُمَا فَمَا لِي؟ قَالَ: إِنْ **أَنْتَ قَضَيْتَ بَيْنَهُمَا فَأَصَبْتَ** ... "، وأخرجه أيضا البوصيري فقال: " هذا إسناد حسن لقصور فرج بن فضالة عن درجة أهل الصحيح. قلت : رواه البخاري ومسلم وغيرهما فلم يذكروا عشر حسنات "، أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مصدر سابق، مسند المدنيين حديث أبي سريحة الغفاري حذيفة بن أسيد ﷺ، رقم ١٦١٤١،ج ٢٦، ص٦٣؛ البوصيري، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل، **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، نشر دار الوطن، الرياض، ط١، ١٩٩٩م، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم، كتاب الإمارة، باب ما جاء في اجتهاد الحاكم في الحق وأجره، رقم ٣/٤٨٩٨، ج٥، ص٣٩٠.

((**وعن ابن مسعود**)) إلى آخره، رواه النسائي وغيره عن إبراهيم النخعي[1] قال: " **أُتِيَ عَبْدُ اللهِ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا، ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا ...، قَالَ سَأَجْتَهِدُ لَكُم رَأْيِي ، فَإِنْ كَان صَوَاباً فَمِنَ اللهِ وإِنْ يَكُ**[2] **خَطَأً فَمِنْ قِبَلِي. أَرَى لَهَا صَدَقَةَ نِسَائِهَا لَا وَكْسَ، وَلَا شَطَطَ وعَلَيْهَا العِدَّة وَلَهَا الْمِيرَاثُ**[3] "[4].

((**وقد أجمعوا على أن الحق/ فيما ثبت بالنص واحد لا غير**)) أي كما أن الحق فيما ثبت بالقياس أو الإجماع واحد لا غير، وإنما اقتصر على النص؛ لأنه الأصل. [٧٣ أ]

((**الرابع أنه لا تفرقة في العمومات**[5] **الواردة في شريعة نبينا عليه الصلاة السلام بين الأشخاص**)) أي بل دخول كل منهم[6] فيها على السواء.

---

(١) يرويه عن عبد الله بن مسعود ﷺ بواسطة علقمة بن قيس النخعي لا مباشرة.

وإبراهيم النَّخَعيّ هو:أبو عِمْران، إبراهيم بن يزيد بن قيس النَّخَعيّ (ت ٩٦ هـ)، نسبة إلى النَّخَع قبيلة باليمن، هو من أكابر التابعين وأحد أعلام الصالحين، الإمام، الحافظ، فقيه العراق، سكن الكوفة، كان قليل التكلف، ومات مختفياً من الحجاج، أبو نعيم، **حلية الأولياء**، مصدر سابق، ج٤، ص٢١٩؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مصدر سابق، ج٤، ص ٥٢٠.

(٢) في ج: يكن.

(٣) في ط: على أن النص.

(٤) للحديث ألفاظ كثيرة ومعناها متقارب وليس فيها ما أورده الشيخ زكريا، وقد روى النسائي طائفة منها بأسانيد كثيرة، ورواه أيضاً الترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: حسن صحيح، النسائي، **سنن النسائي الكبرى**، مصدر سابق، كتاب النكاح، إباحة التزوج بغير صداق، رقم ٥٤٨٩- ٥٤٩٨، ج٥، ص٢٢١-٢٢٥؛ الترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، رقم ١١٤٥، ج٢، ص٤٣٦؛ ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مصدر سابق، كتاب النكاح، باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك، رقم ١٨٩١، ج١، ص٦٠٩.

(٥) في ط: بين في العمومات.

(٦) في ط: منهما.

[الكلام على التفاضل بين رسل البشر ورسل الملائكة]

« **ورسل البشر** » عبر بالرسل دون الأنبياء الذين هم أعم من الرسل على المشهور؛ لأن الرسول والنبي عنده متساويان كما مر، وإنما خص الرسل رعاية لمقابلة رسل البشر برسل الملائكة.

« **بل بالضرورة** » أي الشرعية؛ لتواتر أمر تفضيلهم، فقطع به لشهرة أدلته؛ كقوله تعالى:

﴿ 8 9 : ﴾[الأنبياء: ٢٦] الآية.

« **الأول أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم على وجه التعظيم والتكريم** » أي لا على وجه التقرب لله تعالى ليكون السجود له تعالى وآدم كالقبلة، ولا على وجه التحية فقط ليكون قائماً مقام السلام في عرفنا، ومثل ذلك يقال في الوجه الثاني؛ لأن سوق الآية فيه يدل على أن الغرض إظهار ما خفي عليهم من أفضلية آدم عليه الصلاة والسلام ودفع ما توهموا فيه من النقصان، والوجهان صريحان في تفضيل رسل البشر ومشيران إلى تفضيل عامته.

« **وقد خص/ من ذلك** » أي من اصطفاء آل إبراهيم وآل عمران على العالمين. [٧٣ ب

« **ولا خفاء في أن هذه المسألة ظنية** » إلى آخره، جواب ما يقال: " هذه المسألة عقلية أصلية؛ فكيف يكتفي فيها بالظواهر "، وتقريره[١]: أنها وإن كانت كذلك لا يترتب على اعتقادها أو عدم اعتقادها أمر يجر إلى الكفر فيكتفى فيها بالظن.

« **مبنى ذلك على الأصول الفلسفية** » أي من كون الملائكة أرواحاً مجردة عارية عن الهيولى والصورة، وأنهم يقدرون ويعلمون؛ وذلك باطل، بل هم أجسام نورانية لا يقدرون إلا على ما أقدرهم الله تعالى عليه ولا يعلمون إلا ما علمهم الله تعالى؛ ﴿ P Q R S T U V

W Y Z [\ ﴾ [البقرة: ٣٢].

«**ثم لا قائل بالفصل** » بصاد[٢] مهملة أي بالفرق، والله أعلم.

---

(١) في ج: وتقديره.

(٢) في ج: بصماد.

الخاتمة

وجد الباحث من خلال تحقيق ودراسة هذه الحاشية أن الشيخ زكريا حقق ما اشترطه لنفسه في مقدمة هذا التأليف، والتزم بما ألزم نفسه به من توضيح المشكل من شرح العقائد وفتح مغاليقه مضيفاً إلى ذلك بعض الفوائد المستجدات، والقواعد المحررات، بل زاد عليها وأفادنا بغير ما ذكر؛ فوجدنا أن حاشيته:

١- فيها استدراكات واعتراضات علمية دقيقة على الشيخ التفتازاني التي فرضتها عباراته وما أثاره من مسائل.

٢- فيها بيان معاني نصوص مهمة في القرآن الكريم والسنة المشرفة، حيث دقق الشيخ زكريا وحقق معانيها في تعليقاته وشرحه ومناقشاته، واهتم أيضاً بتخريج كل ما يستدل به من الأحاديث ويذكر حكمها عند المحدثين.

٣- تناولت الكثير من قضايا المنطق والفلسفة إضافة إلى مباحث علم الكلام ومقدماته، في أماكنها ودون استطراد أو خروج عن الحاجة والموضوع.

٤- رغم أن الحاشية قصد بها التعليق على شرح الشيخ التفتازاني إلا أنه أغنى متن النسفية نفسه أيضاً بالتعليق والشرح والتوضيح زيادة على ما عمله الشيخ التفتازاني.

٥- أتحفتنا الحاشية بفوائد علمية وتحقيقات نقدية جليلة وآراء مهمة، ونبت على أمور لم ينبه عليها الشيخ التفتازاني وترك الخوض فيها، كفعله في ذكر الإيرادات والتساؤلات على الشرح والإجابة عنها في الكثير من القضايا التي بحثتها.

٦- أغنت الحاشية الشرح بالكثير من الأدلة والنصوص والاحتجاجات فأعطت له قوة فوق قوته، فصار معها أمتن وأحسن.

٧- خرّجت الحاشية جل أحاديث شرح التفتازاني، وهذا مما يميز هذه الرسالة عن غيرها؛ لذا يمكن عد هذه الرسالة من أسبق كتب التخريج لهذا الشرح.

وجد الباحث أيضاً من خلال دراسته أن الشيخ زكريا لم يتفرد برأي كلامي يخالف به من سبقه من المتكلمين، ولكن هذا لا يقلل من شأنه في هذا العلم؛ إذ هو - وإن كان أشعرياً - فما كان مقلداً تقليداً أعمى، حيث سعى الشيخ في حاشيته إلى منزع تحقيقي تعقب فيه كلام الشارح وغيره من أصحاب الأقوال، ورد عليهم بما يراه صواباً، وفي هذا دلالة واضحة على قوة شخصية الشيخ زكريا العلمية، التي تثبت بما لا يقبل الشك أنه

ليس بمقلد في هذا العلم، وأن له نظراً في علم الكلام، رغم كونه من مدرسة الأشاعرة فالشيخ زكريا إذاً لم يقلدهم بلا نظر.

ومما يزيد هذه الرسالة أهمية أنها تظهر لأول مرة كاملة، كما أثبتنا ذلك بالمقارنة مع سابقتها المطبوعة بدار الضياء (سنة ٢٠١٣م)، وقد أظهرت هذه رسالتنا الجامعية هذه النقص والخلل الكبيرين في تحقيق الطالب عرفة عبد الرحمن أحمد النادي، ويكفي هذا تبريراً لإعادة تحقيقها.

أظهرنا في هذه الرسالة أيضاً جانباً خفياً من جوانب شخصية الشيخ زكريا العلمية وهو الوجه الكلامي له، فقد عرف الشيخ زكريا وسُلّم له بأنه فقيه وأصولي وقاض كبير ولغوي، لكن باعه في علم الكلام لم يعرفه الباحثون حتى ظهور هذه الدراسة الواسعة لفكر الشيخ زكريا العقدي، فقد تناولت آراءه العقدية من كتبه المطبوع منها والمخطوط، فيمكننا القول وبكل ثقة أن الشيخ متضلع ومتقن في علم الكلام كتضلعه وإتقانه في العلوم الأخرى.

صحب الشيخ زكريا الصوفية وأخذ عن كبار مشايخها وأوليائها، حتى صار ذا ذوق في فهم كلامهم، وكان يشرح كلام أهل الطريق، ويجيب عنه بالأجوبة الحسنة إذا أشكل على الناس شيء منه، وقد كان شديد المنافحة والتولع به وبأهله، حتى عده المؤرخون منهم، وقد صنف في التصوف مصنفات، كما لم يفته أن يضمن هذه الحاشية مسائل من التصوف أيضاً.

هذا وأسأل الله تعالى أن يتقبل مني هذا العمل المتواضع، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع

(حرف الألف)

الآمدي سيف الدين (علي بن أبي علي بن محمد ت ٦٣١هـ)

- **أبكار الأفكار في أصول الدين** (تحقيق د. أحمد محمد المهدي)، ط٢، مطبعة دار الكتب والآثار القومية، القاهرة، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م) .

أحمد بن حنبل (أحمد بن محمد بن حنبل ت ٢٤١هـ)

- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م).
- جزء ١٩، (تحقيق شعيب الأرنَؤوط، وعادل مرشد)، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

الإسفراييني، (شهفور بن طاهر بن محمد ت ٤٧١ هـ)

- **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين** (تحقيق كمال يوسف الحوت)، ط١، عالم الكتب، بيروت، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

الأشعري أبو الحسن (علي بن إسماعيل بن إسحاق ت ٣٢٤ هـ)

- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (١٣٦٩هـ-١٩٥٠م).
- **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (٢٠٠٠م).
- **الإبانة عن أصول الديانة**، ط١، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت).

الأصفهاني، (علي بن الحسين بن محمد ت ٣٥٦ هـ)

- **كتاب الأغاني،** (تحقيق الدكتور إحسان عباس، وآخرون) ط٣، دار صادر، بيروت، (٢٠٠٨م)

الأنصاري (زكريا بن محمد بن أحمد ت ٩٢٦ هـ)

- **أسنى المطالب في شرح روض الطالب** (تحقيق محمد محمد تامر)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م).
- **إعراب القرآن العظيم** (رسالة ماجستير)، تحقيق موسى بن علي مسعود، كلية دار العلوم، القاهرة، (١٤٢١ هـ- ٢٠٠١).
- **الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام** (عناية أحمد عبيد)، د.ط، مطبعة الترقي، دمشق، (٢٠٠٠م).
- **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة،** (تحقيق د. مازن المبارك)، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، (١٤١١هـ- ١٩٩١م) .
- **حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع،** (تحقيق مرتضى علي المحمدي الداغستاني)، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، (٢٠٠٧م).
- **غاية الوصول شرح لب الأصول،** (تحقيق د. عبد الرزاق الدوسري، د. عثمان اللافي)، د.ط، دار أفنان، العراق (د.ت).
- **غاية الوصول شرح لب الأصول،** د ط، نشرمكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م).
- **الغرر البهية شرح البهجة الوردية،** د.ط، المطبعة الميمنية، مصر، (د. ت).
- **اللؤلؤ النظيم في رَوم التعلم والتعليم،** (صححه أحمد عمر المحمصاني الأزهري)، د ط، نشر مطبعة الموسوعات، مصر، (١٣١٩هـ).
- **منحة الباري بشرح صحيح البخاري،** (تحقيق سليمان بن ربيع العازمي) ط١، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م).

الإيجي (عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد ت ٧٥٦ هـ)

- **المواقف مع شرح الجرجاني مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي وغيرهما**، د. ط، دار الرازي، عمان، (د. ت).
- **المواقف في علم الكلام**، د .ط، عالم الكتب، بيروت، (د. ت).

(حرف الباء)

باحويرث، (سماح بنت سعيد عبد القادر)

- **الأثر السياسي والدور الإصلاحي للعلماء في عصر سلاطين المماليك (رسالة ماجستير)**، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، (٢٠١٠م).

الباجوري (إبراهيم بن محمد بن أحمد ت ١٢٧٦هـ)

- **حاشية الإمام الباجوري على جوهرة التوحيد**، (تحقيق د. علي جمعة)، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (٢٠٠٢م).

الباقلاني (محمد بن الطيب بن محمد ت ٤٠٣هـ)

- **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، (تحقيق عماد الدين أحمد حيدر)، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، (١٩٨٧م).
- **الإنصاف** (بتحقيق محمد زاهد الكوثري)، ط٢، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، (٢٠٠٠م).

البخاري أبو عبد الله (محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ت ٢٥٦هـ)

- **الجامع الصحيح (صحيح البخاري)** (عناية محمد زهير بن ناصر الناصر)، ط١ ، دار طوق النجاة، بيروت، (١٤٢٢هـ).

البزار (أحمد بن عمرو بن عبد الخالق ت ٢٩٢هـ)

- **البحر الزخار (مسند البزار)**، (تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله) ط١، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، (١٩٩٣م)

البغدادي، (عبد القادر بن عمر بن بايزيد ت ١٠٩٣هـ)

- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، ط٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٩٩٧م).

البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد ت ٤٢٩هـ)

- **الفرق بين الفرق** (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، د.ط، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، (١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).
- **أصول الدين**، ط١، مطبعة الدولة، اسطنبول، (١٩٢٨م).

البغوي أبو محمد (حسين بن مسعود بن محمد الفرّاء ت ٥١٦ هـ)

- **شرح السنة** (شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش)، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٩٨٣هـ).

أبو البقاء (أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ت ١٠٩٤هـ)

- **الكليات** (تحقيق د. عدنان درويش، محمد المصري البيهقي)، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٩٩٨م).

البيضاوي (عبد الله بن عمر بن محمد ت ٦٩١هـ)

- **مصباح الأرواح في أصول الدين** (تحقيق سعيد فودة)، ط١، دار الرازي، دار البيروني، عمان (٢٠٠٧م).

(أحمد بن الحسين بن علي ت ٤٥٨هـ)
- **السنن الكبرى** (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) .
- **الجامع في شعب الإيمان** (تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد)، ط١، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

البوصيري (أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل ت ٨٤٠هـ)
- **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة** (تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، ط١، دار الوطن، الرياض، (١٩٩٩م).

ابن بهاء الدين (محيي الدين بن بهاء الدين ت ٩٥٦هـ)
- **القول الفصل شرح الفقه الأكبر**، ط٢، مكتبة الحقيقة، إسطنبول، (٢٠٠٣م).

البيهقي (أحمد بن الحسين بن علي ت ٤٥٨هـ)
- **الجامع في شعب الإيمان** (عبد العلي عبد الحميد حامد)، ط١، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، (٢٠٠٣م).

(حرف التاء)

ابن تَغْرى برْدى (يوسف بن تَغْرى برْدى بن عبد الله ت ٨٧٤ هـ)
- **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي** (تحقيق د. محمد محمد أمين)، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (١٩٩٣م) .

التفتازاني (مسعود بن عمر بن عبد الله ت ٧٩٣هـ)

-**شرح العقائد** (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)، ط١، المكتبة الأزهرية للتراث والجزيرة للنشر والتوزيع، القاهرة، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

-**شرح المقاصد** (تحقيق د.عبد الرحمن عميرة)، ط٢، عالم الكتب، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

- **مختصر المعاني**، د ط، نشر آستانه، أوسكدار، (د ت).

- **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، (تحقيق زكريا عميرات)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ت).

الترمذي (محمد بن عيسى بن سوْرة ت ٢٧٩هـ)

- **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)** (تحقيق د. بشار عوّاد معروف)، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (١٩٩٨م) .

ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ت ٧٢٨ هـ)

- **إيضاح الدلالة في عموم الرسالة**، د ط، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، (د.ت).

- **مجموع الفتاوى** (عناية عامر الجزار، وأنور الباز)، نشر دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

التهانوي (محمد بن علي بن القاضي محمد الفاروقي ت بعد ١١٥٨هـ)

- **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم** (تحقيق د.علي دحروج، ترجمة د. عبد الخالدي، د. جورج زيناتي)، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (١٩٩٦م).

(حرف الجيم)

الجرجاني السيد الشريف (علي بن محمد بن علي ت ٨١٦ هـ)

- **التعريفات** (تحقيق إبراهيم الأبيار)، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٤٠٥هـ).

- **شرح المواقف، مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي وغيرهما**، د. ط، دار الرازي، عمان، (د. ت).

ابن الجوزي (عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد ت ٥٩٧هـ)

- **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه** (تحقيق السيد حسن السقاف)، ط٤، دار الإمام الرواس، بيروت، (٢٠٠٧م).

الجوهري (إسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٩٣ هـ)

- **تاج اللغة وصحاح العربية** (تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار)، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، (١٩٩٠م) .

الجوهري، (إسماعيل بن غنيم ت ١١٦٥هـ)

- **إحراز السعد بإنجاز الوعد بمسائل أما بعد**، ط١، المطبعة الخيرية، مصر، (١٣٢٥هـ).

الجويني (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ت ٤٧٨ هـ)

- **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** (تحقيق د.محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد)، د.ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م) .

- **البرهان في أصول الفقه**، (تحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الديب)، ط١، د.ن، قطر، (١٣٩٩هـ)

(حرف الحاء)

حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله ت ١٠٦٧هـ)

- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١٩٤١ م).

الحاكم، (محمد بن محمد بن أحمد ت ٣٧٨ هـ)

- **المستدرك على الصحيحين، وبذيله التلخيص للذهبي** (عناية د. يوسف عبد الرحمن المَرعَشلي)، د.ط، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).

ابن حِبَّان، (أحمد بن حِبَّان بن معاذ ت ٣٥٤هـ)

- **صحيح ابن حِبَّان بترتيب ابن بَلْبَان** (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م) .

الحبشي، (عبد الله محمد اليمني الحضرمي)

- **جامع الشروح والحواشي (معجم شامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث الإسلامي وبيان شروحها)**، د.ط، المجمع الثقافي، أبو ضبي، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

حبنكة، (عبد الرحمن حسن ١٤٢٥هـ)

- **البلاغة العربية**، ط٣، دار القلم، دمشق، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

ابن حزم، (علي بن أحمد بن سعيد ت ٤٥٦ هـ)
- **الفصل في الملل والأهواء والنحل** (تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبد الرحمن عميرة)، ط٢، دار الجيل، بيروت، (١٩٩٦م).

الحليمي (الحسين بن الحسن ت٤٠٣ هـ)
- **المنهاج في شعب الإيمان** (تحقيق حلمي محمد فودة)، ط١، دار الفكر، د. م.، (١٩٧٩م).

أبو حنيفة (النعمان بن ثابت بن زوطى ت ١٥٠هـ)
- **الفقه الأكبر مع شرحه (المسمى منح الروض الأزهر)** (بعناية وهبة سليمان غاوجي الألباني)، ط١، دار البشائر الإسلامية، بيروت، (١٩٩٨م).

(حرف الخاء)

الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت الخطيب ت ٤٦٣هـ)
- **تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قُطّانها العلماء من غير أهلها وواردِيها (المعروف بتاريخ بغداد)** (تحقيق د. بشار عواد معروف)، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

الخطابي (حمد بن محمد بن إبراهيم ت ٣٨٨ هـ)
- **معالم السنن** (بعناية محمد راغب الطباخ)، ط١، المطبعة العلمية، حلب، (١٩٣٢م).
- **إعلام الحديث** (تحقيق د.محمد سعد بن عبد الرحمن آل سعود)، ط١، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، (١٩٨٨م).

ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن محمد ت ٨٠٨هـ)

- **مقدمة ابن خلدون،** د.ط، دار الفكر، بيروت، (٢٠٠١م).

ابن خلكان (أحمد بن محمد بن إبراهيم ت ٦٨١هـ)

- **وفيات الأعيان** (تحقيق د. إحسان عباس)، د.ط، دار صادر، بيروت، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م) .

د. أبو خليل، شوقي (شوقي أبو خليل)

- **أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة،** ط٣، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

- **أطلس التاريخ العربي الإسلامي،** ط١٢، دار الفكر، دمشق، (٢٠٠٦م).

أبو يعلى الخليلي (الخليل بن عبد الله بن أحمد القزويني ت ٤٤٦ هـ)

- **الإرشاد في معرفة علماء الحديث (من تجزئة السِّلفي)** (تحقيق د. محمد سعيد بن عمر إدريس)، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

.

(حرف الدال)

الدارقطني (علي بن عمر بن أحمد ت ٣٨٥هـ)

- **سنن الدارقطني** (تحقيق شعيب أرنؤوت)، ط١، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، (٢٠٠٤م)

- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، نشر دار طيبة، الرياض، ط١، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م)، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي.

أبو داود، (سليمان بن الأشعث بن شداد ت ٢٧٥هـ)
- **سنن أبي داود، ومعه معالم السنن للخطابي** (عناية عِزّت عبيد الدعّاس، وعادل السيد)، ط١، دار ابن حزم، بيروت، (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

الدسوقي (محمد بن أحمد بن عرفة ت ١٢٣٠هـ)
- **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني**، ط١، دار البصائر، القاهرة، (٢٠٠٨م).

(حرف الذال)

الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان ت ٧٤٨ هـ)
- **تذكرة الحفاظ**، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت) .
- **سير أعلام النبلاء** (تحقيق شعيب الأرنؤوط، وصالح السَّمر)، ط١١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م) .

(حرف الراء)

الرازي، فخر الدين (محمد بن عمر بن الحسين ت ٦٠٦هـ)
- **الأربعين في أصول الدين** (تحقيق د. أحمد حجازي السقا)، ط١، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (١٤٠٦هـ).
- **تفسير الفخر الرازي**، ط١، دار الفكر، بيروت، (١٤٠١هـ-١٩٨١م).

- **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين (وبذيله تلخيص المحصل للعلامة نصير الدين الطوسي)** (عناية طه عبد الرؤوف سعد)، د.ط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د.ت).
- **المطالب العالية من العلم الإلهي** (تحقيق د. أحمد حجازي السّقا)، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٩٨٧م).
- **المعالم في أصول الدين** (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)، د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٩٨٤م).
- **عصمة الأنبياء** (عناية محمد حجازي)، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (١٩٨٦م).

الرافعي (عبد القادر بن مصطفى بن عبد القادر ١٣٢٣ هـ)
- **تقريرات الرافعي على حاشية ابن عابدين**، ط٢، دار المعرفة، بيروت (٢٠٠٧م).

ابن رجب الحنبلي (عبد الرحمن بن أحمد بن رجب ت ٧٩٥ هـ)
- **جامع العلوم والحكم** (تحقيق محمد الأحمدي أبو النور)، ط٢، دار السلام، القاهرة، (٢٠٠٤م).
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**(تحقيق مجموعة)، ط١، الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، (١٩٩٦م).

ابن رشيق (الحسن بن رشيق القيرواني ت ٤٦٣ هـ)
- **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد) ، ط٥، دار الجيل، بيروت، (١٩٨١م).

(حرف الزاي)

الزبيدي، مرتضى (محمد بن محمد بن محمد ت ١٢٠٥ هـ)

- **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين،** (ومعه كتاب الإحياء للغزالي، وتعريف الأحياء بفضائل الإحياء للعيدروس، والإملاء عن إشكالات الإحياء)، د.ط، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م) .
- **تاج العروس من جواهر القاموس،** ط١، وزارة الإعلام الكويتية، الكويت :

- جزء ١٥، (تحقيق الترزي، وحجازي، الطحاوي، والعزباوي)، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

- جزء ١٩، (تحقيق عبد العليم الطحاوي، مراجعة عبد الستار أحمد فراج)، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

- جزء ٣٥، (تحقيق مصطفى حجازي، مراجعة د. أحمد مختار عمر، ود. ضاحي عبد الباقي، ود. خالد عبد الكريم جمعة)، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

زروق، (أحمد بن أحمد بن محمد ت ٨٩٩ هـ)

- **شرح عقيدة الإمام الغزالي** (قواعد العقائد) (تحقيق د. محمد عبد القادر نصار)، ط١، دارة الكرز، القاهرة، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م) .

الزركلي (خير الدين ت ١٣٩٦ هـ)

- **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين،** ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، (٢٠٠٢م) .

زفتاوي (عصام الدين السيد أنس مصطفى ت)

- **مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية (رسالة ماجستير)**، كلية دار العلوم، القاهرة، (١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م).

أبو زهرة (محمد أبو زهرة ت ١٣٩٤هـ)

- **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٩٩٦م).

(حرف السين)

السبكي (تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي ت ٧٥٦ هـ)

- **الدلالة على عموم الرسالة (ضمن الرسائل المصطفيّة في الرسالة المحمدية)**، (عناية علي أسعد رباجي)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (٢٠٠٥م).
- **السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور** (تحقيق د.مصطفى صائم بيرم)، ط١، استانبول، (٢٠٠٠م).

السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ت ٧٧١ هـ)

- **طبقات الشافعية الكبرى** (تحقيق د.محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح الحلو)، ط١، مطبعة عيسى بابي الحلبي وأولاده، القاهرة، (١٣٨٤هـ-١٩٦٥م) .

السفاريني (محمد بن أحمد بن سالم ت ١١١٤ هـ)

- **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية**، ط٣، المطتب الإسلامي، بيروت، (١٩٩١م).

السنوسي، (محمد بن يوسف بن عمر ت ٨٩٥ هـ)

- **شرح أم البراهين مع حاشية الدسوقي،** د.ط، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر،(١٩٣٩م).

السخاوي (محمد بن عبد الرحمن بن محمد ت ٩٠٢ هـ)

- **الذيل على رفع الإصر** (تحقيق جودة هلال، محمد محمود صبح)، د.ط، الهيئة المصرية، القاهرة، (٢٠٠٠م).
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع،** ط١، دار الجيل، بيروت، (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م).
- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة** (تحقيق عبد الله محمد الصديق، عبد الوهاب عبد اللطيف)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

السمهودي (علي بن عبد الله بن أحمد ت ٩١١ هـ)

- **طيب الكلام بفوائد السلام،** (عناية أنور بن أبي بكر الداغستاني)، ط١، دار المنهاج، بيروت، (٢٠٠٩م).

السهيلي (عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد ت ٥٨١ هـ)

- **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام،** (تحقيق عبد الرحمن الوكيل)، ط١، دار النصر للطباعة، القاهرة، (١٩٦٧م).

السيرافي (الحسن بن عبد الله بن المرزبان ت ٣٦٨هـ)

- **أخبار النحويين البصريين** (تحقيق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي)، ط١، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، (١٩٥٥م).

السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ت ٩١١ هـ)

- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،** (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، ط٢، دار الفكر، القاهرة، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) .
- **تاريخ الخلفاء** (تحقيق ياسر رمضان، ومحمد سيف)، ط١، دار عالم الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م) .
- **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة** (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (١٣٨٧هـ-١٩٦٧م) .
- **طبقات المفسرين** (تحقيق علي محمد عمر)، ط١، مكبة وهبة، القاهرة، (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م).
- **نَظْم العِقيان في أعيان الأعيان** (عناية فيليب حتي)، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، (١٩٢٧م).
- **اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة،** ط٢، دار المعرفة، بيروت، (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).
- **تزيين الأرائك في إرسال النبي إلى الملائك (ضمن الرسائل المصطفيّة في الرسالة المحمدية)** (عناية علي أسعد رباجي)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (٢٠٠٥م).

(حرف الشين)

ابن أبي الشريف (محمد بن محمد بن أبي بكر ت ٩٠٦ هـ)

- **المسامرة شرح المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة،** ط١، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، (١٣١٧هـ).

الشعراني (عبد الوهاب بن أحمد بن علي ت ٩٧٣ هـ)

- **الطبقات الصغرى** (عناية محمد عبد الله شاهين)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)

ابن قاضي شهبة (أبو بكر بن أحمد بن محمد ت ٨٥١ هـ)

- **طبقات الشافعية** (عناية د. الحافظ عبد العليم خان)، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد، الهند:

ج١، (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).

ج٢، ج٣، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

ج٤، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

الشوكاني (محمد بن علي بن محمد ت ١٢٥٠ هـ)

- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ومعه الملحق التابع للبدر الطالع لمحمد بن زبارة** (عناية خليل منصور)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

الشهرزوري (شمس الدين محمد بن محمود ت بعد ٦٨٧ هـ)

- **تاريخ الحكماء (نزهة الأرواح وروضة الأفراح)** (تحقيق د.عبد الكريم أبو شويرب)، ط١، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، (١٣٩٨هـ-١٩٨٨م) .

الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر ت ٥٤٨ هـ)

- **الملل والنحل** (تحقيق أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور)، ط٣، دار المعرفة بيروت (١٤١٤هـ-١٩٩٣م) .

ابن أبي شيبة (عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ت ٢٣٥ هـ)

- **مصنف ابن أبي شيبة،** (تحقيق محمد عوامة)، ط١، شركة دار القبلة، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت، (٢٠٠٦م).

الشيرازي أبو إسحاق (إبراهيم بن علي بن يوسف ت ٤٧٦ هـ)
- **طبقـات الفقهـاء** (د.إحسان عبـاس)، د.ط.، دار الرائـد العربـي، بيـروت، (١٩٧٠م) .

(حرف الصاد)

الصالحي الشامي (محمد بن يوسف ت ٩٤٢هـ)
- **سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد** (تحقيق عبد المعز عبد الحميد الجزار)، د.ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (١٩٩٥م).

الصفدي (خليل بن أيبك بن عبد الله ت ٧٦٤ هـ)
- **الوافي بالوفيات** (تحقيق أحمد الأرنأووط، وتركي مصطفى)، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م) .

(حرف الطاء)

طاش كبرى زادة (أحمد بن مصطفى ت ٩٦٨ هـ)
- **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

الطبراني (سليمان بن أحمد بن أيوب ت ٣٦٠ هـ)

- **المعجم الأوسط** (تحقيق طارق بن عوض الله، عبد محسن بن إبراهيم الحسيني)، د.ط، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م) .
- **المعجم الكبير** (تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي)، ط١، جزء٣، جزء١١، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د.ت).

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير ت ٣١٠ هـ)
- **تفسير الطبري** (تحقيق د. عبد الله تركي، د. عبد السند يمامة)، ط١، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

(حرف العين)

ابن عبد البر (يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ت ٤٦٣ هـ)
- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب** (عناية عادل مرشد)، ط١، دار الأعلام، الأردن-عمان، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) .

ابن عبد الهادي (محمد بن أحمد بن عبد الهادي ت ٧٤٤ هـ)
- **طبقات علماء الحديث** (تحقيق أكرم البُوشِي، إبراهيم الزيبَق)، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م) .

العراقي، أبو الفضل (عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن ت ٨٠٦هـ)
- **شرح التبصرة والتذكرة** (تحقيق الدكتور ماهر ياسين الفحل، الدكتور عبد اللطيف الهميم)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م).

ابن عساكر (علي بن الحسن بن هبة الله ت ٥٧١ هـ)

- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري** (عناية محمد زاهد الكوثري)، مطبعة التوفيق، دمشق، (١٣٤٧هـ) .

العسقلاني، ابن حجر (أحمد بن علي بن محمد ت ٨٥٢ هـ)

- **الإصابة في تمييز الصحابة** (تحقيق د. عبد الله التركي، عبد السند حسن يمامة)، ط١، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، (١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م) .
- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** (تحقيق حسن بن عباس بن قطب)، ط١، مؤسسة قرطبة، مصر، (١٩٩٥م).
- **تهذيب التهذيب** (عناية إبراهيم الزيّبَق، وعَادل مُرشِد) ،ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).
- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، د.ط، دار الجيل، بيروت، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).
- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** (عناية محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، عبد العزيز بن عبد الله بن باز)، د.ط، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
- **لسان الميزان** (عناية عبد الفتاح أبو غدة، وسلمان عبد الفتاح أبو غدة)، ط١، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).
- **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار**، ط٢، دار ابن كثير، بيروت-دمشق، (٢٠٠٨م).

ابن العماد (عبد الحي بن أحمد بن محمد ت ١٠٨٩هـ)

- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط)، ط١، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

العيدروس (عبد القادر بن شيخ بن عبد الله ت ١٠٣٨هـ)

- **النـور الـسافر عـن أخبـار القـرن العاشـر** (تحقيـق د.أحمـد حـالو، محمـود الأرناؤوط، وأكرم البوشيى)، ط١، دار صادر، بيروت، (٢٠٠١م).

(حرف الغين)

الغزالي (محمد بن محمد بن محمد ت ٥٠٥ هـ)

- **إحياء علوم الدين**، د.ط، مكتبة كرياطه فوترا سماراغ، إندونيسيا، (د ت).
- **الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة** (عناية موفق فوزي الجبر)، ط١، نشر الحكمة، دمشق، (١٩٩٥م).
- **معيـار العلـم فـي فـن المنطـق** (تحقيـق الـدكتور سـليمان دنيـا)، د.ط، دار المعارف، القاهرة، (١٩٦١م).
- **مقاصد الفلاسفة** (تحقيق الدكتور سليمان دنيا)، د.ط، دار المعارف، القاهرة، (١٩٦١م).

الغزي (محمد بن محمد بن محمد ت ١٠٦١ هـ)

- **الكواكـب الـسائرة فـي تـراجم أعيـان المئـة العاشـرة** (وضـع حواشـيه خليـل المنصور)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).

(حرف الفاء)

ابن فرحون (إبراهيم بن علي بن محمد ت ٧٩٩ هـ)

- **الديباج المذهب في معرفـة أعيـان علمـاء المـذهب** (تحقيق مـأمون بـن محيـي الدين الجنّان)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٧هـ-١٩٩٦م).

الفرهاري (محمد عبد العزيز ت حوالي ١٢٧٠هـ)
- **النبراس،** د ط، نشر آستانه، أوسكدار، (١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م).

الفيروزآبادي (محمد بن يعقوب بن محمد ت ٨١٧ هـ)
- **البُلْغَة في تراجم أئمة النحو واللغة** (تحقيق محمد المصري، عناية حسان أحمد راتب المصري)، ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
- **القاموس المحيط** (عناية محمد نعيم العرقسُوسي)، ط٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

الفَيَّوُّمِيّ (أحمد بن محمد بن علي ت ٧٧٠ هـ)
- **المصباح المُنير في غريب الشرح الكبير** (عناية عادل مرشد)، ط١، دار الرسالة العالمية، بيروت، (١٤٣١هـ- ٢٠١٠م).

(حرف القاف)

القاضي عبد الجبار (عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني ت ٤١٥ هـ)
- **الأصول الخمسة** (تحقيق فيصل بدير عون)، ط١، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، (١٩٩٨م).
- **شرح الأصول الخمسة بتعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم** (تحقيق د. عبد الكريم عثمان)، ط٣، مكتبة وهبة، القاهرة، (١٩٩٦م).
- **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين** (تحقيق فؤاد سيد)، ط١، الدار التونسية للنشر، تونس (١٣٩٣هـ-١٩٧٤م) .

القاضي عِيَاض (عِيَاض بن موسى بن عِيَاض ت ٥٤٤ هـ)

- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك** (عناية محمد سالم هاشم)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٩٨م).
- **الشفا بتعريف حقوق المصطفى** (تحقيق علي محمد البجّاوي)، د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٩٨٤م).

القرطبي (محمد بن أحمد بن أبي بكر ت ٦٧١هـ)

- **الجامع لأحكام القرآن والمُبيِّن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان** (تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ومحمد رضوان العرقسوسي)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).
- **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة** (تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم)، ط١، دار المنهاج، الرياض، (١٤٢٥هـ).

ابن قُطْلُوبُغَا (قاسم بن قُطْلُوبُغَا بن عبد الله ت ٨٧٩ هـ)

- **تاج التراجم** (تحقيق محمد خير رمضان يوسف)، ط١، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

القفطي، جمال الدين (علي بن يوسف بن إبراهيم ت ٦٤٦ هـ)

- **إنباه الرواة على أنباه الرواة** (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، (١٩٨٦م-١٤٠٦هـ).
- **تاريخ الحكماء**، (عناية د. ليبرت)، د.ط، لاييزغ، ألمانيا، (١٩٠٣م).

قوام السنة الأصبهاني (إسماعيل بن محمد بن الفضل ت ٥٣٥ هـ)

- **سِيَر السلف الصالحين** (عناية محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وطارق فتحي السيد)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م) .

ابن قيم الجوزية (عبد الله بن محمد بن أبي بكر ت ٧٥١ هـ)
- **الروح** (تحقيق جمال الدمشقي)، ط١، دار الاسراء للنشر والتوزيع، عمان، (٢٠٠٢م).
- **شفاء العليل في مسائل القدر والحكمة والتعليل** (عنية الحساني حسن عبد الله)، د. ط، دار التراث، القاهرة، (د. ت).

(حرف الكاف)

الكتاني (محمد بن عبد الكبير ت ١٣٢٧ هـ)
- **خبيئة الكون** (تحقيق محمد حمزة بن علي الكتاني)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (٢٠٠٩م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، (ت ٧٤٤ هـ)
- **البداية والنهاية** (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط١، دار هجر، القاهرة، (١٩٩٧م).

الكعبي (عبد الله بن أحمد بن محمود ت ٣١٧ هـ)
- **باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين**، (تحقيق فؤاد سيد)، ط١، الدار التونسية للنشر، تونس، (١٩٧٤م).

ابن كمال باشا (أحمد بن سليمان بن كمال ت ٩٤٠ هـ)
- **رسالة في الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية (ضمن خمس رسائل في الفرق والمذاهب)** (تحقيق د. سيد باغجوان)، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (٢٠٠٥م).

(حرف اللام)

اللقاني (عبد السلام بن ابراهيم ت ١٠٧٨ هـ)

- **إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد** (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، ط٢، مطبعة السعادة بمصر، (١٩٥٥م).

- **هداية المريد لجوهرة التوحيد** (تحقيق مروان حسين البجوي)، ط١، دار البصائر، القاهرة، (٢٠٠٩م).

اللالكائي (هبة الله بن الحسن بن منصور ت ٤١٨ هـ)

- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة** (تحقيق أحمد بن مسعود بن حمدان)، دط، دار طيبة، رياض، (د ت).

اللكنوي (محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم بن محمد أمين الله ت ١٣٠٤هـ)

- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، (عناية محمد بدر الدين أبو فراس النعساني)، د.ط، دار المعرفة، بيروت، (١٣٢٤هـ).

(حرف الميم)

الماتريدي (محمد بن محمد بن محمود ت ٣٣٣ هـ)

- **كتاب التوحيد** (تحقيق أ. د. بكر طوبال أوغلي، د. محمد آروشي)، دط، دار صادر ومكتبة الإرشاد، بيروت وإستطنبول، (د.ت).

- **تأويلات أهل السنة** (تحقيق د. مجدي باسلوم)، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت، (٢٠٠٥م).

ابن ماجة (محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٣ هـ)

- **سنن ابن ماجة** (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)،ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ت).

ابن مالك (محمد بن عبد الله بن مالك ت ٦٧٢ هـ)

- **شرح الكافية الشافية** (تحقيق د.عبد المنعم أحمد هريدي)، د ط، دار المأمون للتراث، دمشق، (د ت).

المتقي الهندي (علي بن عبد الملك حسام الدين ابن قاضي خان ت ٩٧٥هـ)

- **كنز العمال** (عناية بكري حياني وصفوة السقا)، ط٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٩٨٥م).

ابن المرتضى (أحمد بن يحيى بن المرتضى ت ٨٤٠ هـ)

- **طبقات المعتزلة** (تحقيق سوسنة ديفلد فلزر)، د.ط، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

المظفر (محمد رضا ت ١٣٨٣هـ)

- **منطق المظفر**، ط٣، مطبعة منبر الهدى، القاهرة، (٢٠٠٨م).

المِزِّي (يوسف بن الزكي عبد الرحمن ت ٧٤٢ هـ)

- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال** (تحقيق د. بشار عواد معروف)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

مسلم (مسلم بن الحجاج القشيري ت ٢٦١ هـ)

- **صحيح مسلم** (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، دار الحديث، القاهرة، (١٤١٢هـ-١٩٩١م).

أبو المعين النسفي (ميمون بن محمد ت ٥٠٨ هـ)

- **تبصرة الأدلة في أصول الدين** (تحقيق د. محمد الأنور حامد عيسى)، ط١، المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، (٢٠١١م).

المقري (أحمد بن محمد بن أحمد ت ١٠٤١هـ)

- **نَفْحُ الطِّيْب من غصن الأندلس الرَّطِيْب** (تحقيق د. إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

ابن الملقن (عمر بن علي بن أحمد ت ٨٠٤ هـ)

- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير**، ط١، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، (٢٠٠٤م).

المنذري (زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي ت ٦٥٦ هـ)

- **الترغيب والترهيب** (عناية أبو صهيب الكرمي)، د.ط، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، عمان-الرياض، (د.ت).

(حرف النون)

النسائي (أحمد بن شعيب بن علي ت ٣٠٣ هـ)

- **سنن النسائي الكبرى** (تحقيق حسن عبد المنعم شلبي)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (٢٠٠١م).

أبو نُعَيْم الأصفهاني (أحمد بن عبد الله بن أحمد ت ٤٣٠ هـ)

- **معرفة الصحابة** (تحقيق عادل بن يوسف العزازي)، ط١، دار الوطن للنشر، الرياض، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م) .

ابن النديم (محمد بن إسحاق بن محمد ت ٤٣٨ هـ)

- **كتاب الفهرست** (تحقيق رضا مجدد)، دط، د.ن، د.ب، (د.ت).

النووي (محيي الدين يحيى بن شرف بن مُرِّي بن حسن ت ٦٧٦ هـ)

- **تهذيب الأسماء واللغات**، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- **صحيح مسلم بشرح النووي (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)**، ط٢، مؤسسة قرطبة، (١٩٩٤م).

(حرف الهاء)

ابن هشام (عبد الله بن يوسف بن أحمد ت ٧٦١ هـ)

- **مغني اللبيب**، تحقيق (د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله)، ط٦، دار الفكر، بيروت، (١٩٨٥م).
- **قطر الندى وبل الصدى**، د ط، نشر دار الطلائع، القاهرة، (٢٠٠٤م).

الهوريني (نصر (أبو الوفاء) ابن الشيخ نصر يونس ١٢٩١هـ)

- **المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية**، (تحقيق عبد الوهاب الكحلة)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (٢٠٠١م)

الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان (ت ٨٠٧ هـ)

- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (ومعه بغية الرائد)** (تحقيق عبد الله محمد الدرويش)، د.ط، دار الفكر، بيروت، (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م) .

(حرف الواو)

ابن أبي الوَفَا (عبد القادر بن محمد بن محمد ت ٧٧٥ هـ)

- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** (تحقيق د. عبد الفتاح محمد الحلو)، ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

(حرف الياء)

اليافعي (عبد الله بن أسعد بن علي ت ٧٦٨ هـ)

- **مرآة الجِنَان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان** (وضع حواشيه خليل منصور)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

ياقوت الحموي (ياقوت بن عبد الله الرومي ت ٦٢٦ هـ)

- **معجم البلدان**، د.ط، دار صادر، بيروت، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م).

المجلات والدوريات

عبد القادر أحمد عبد القادر

- **زكريا الانصاري: مصنفاته و أماكن وجود مخطوطاتها**، مجلة آفاق الثقافة و التراث، الإمارات، دبي، العدد ٢٩ و ٣٠، تاريخ ١٤٢١هـ.

المراجع المخطوطة

التفتازاني (مسعود بن عمر بن عبد الله ت ٧٩١ هـ)

- **مخطوط شرح العقائد النسفية** (جامعة الملك سعود: ٧٥٣٣)

ملا إلياس (إلياس بن إبراهيم الكردي الكوراني ت ١١٣٨ هـ)

- **حاشية على شرح العقائد النسفية** (مكتبة الملك عبد العزيز، المدينة المنورة: ٢٤٠/٨٢).

الأنصاري (زكريا بن محمد بن أحمد ت ٩٢٦ هـ)

- **لوامع الأفكار في شرح طوالع الأنوار** (دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم المخطوط ١٤٦).
- **فتح الوهاب بما يجب تعلمه على ذوي الألباب** (دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم المخطوط ٤٤٣).
- **شرح البسملة** (رقم المخطوط ١٦٢٩).

الغزالي (محمد بن محمد بن محمد ت ٥٠٥ هـ)

- **الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة** (جامعة الملك سعود، رقم المخطوط ٦٤٥٧).
- **الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة** (من الشبكة العنكبوتية من موقع:
- http://www.mediafire.com/download/٧٧bb٥٢vwbxnq٧bs/الدرة+الفاخرة+في+كشف+علوم+الآخرة.pdf).